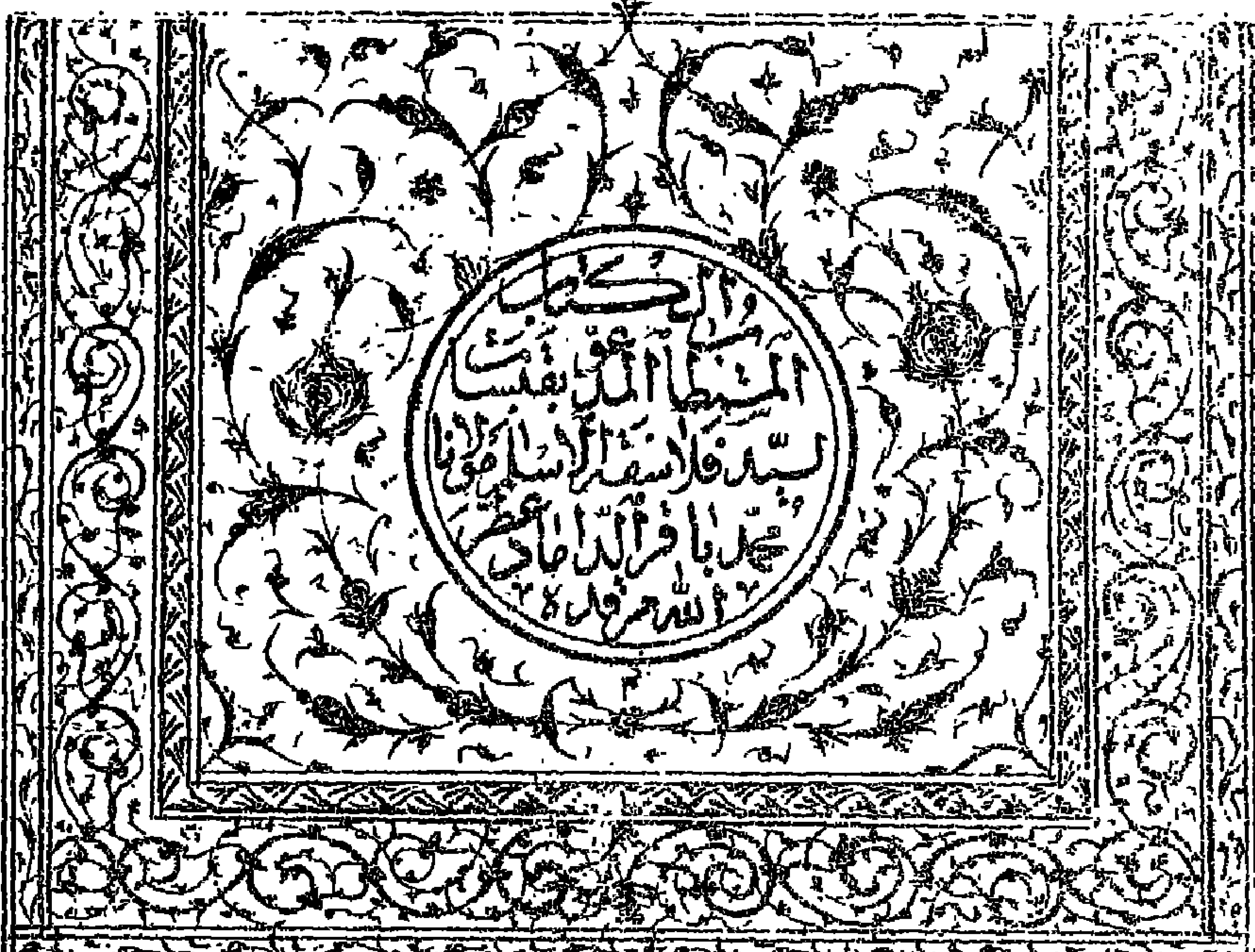
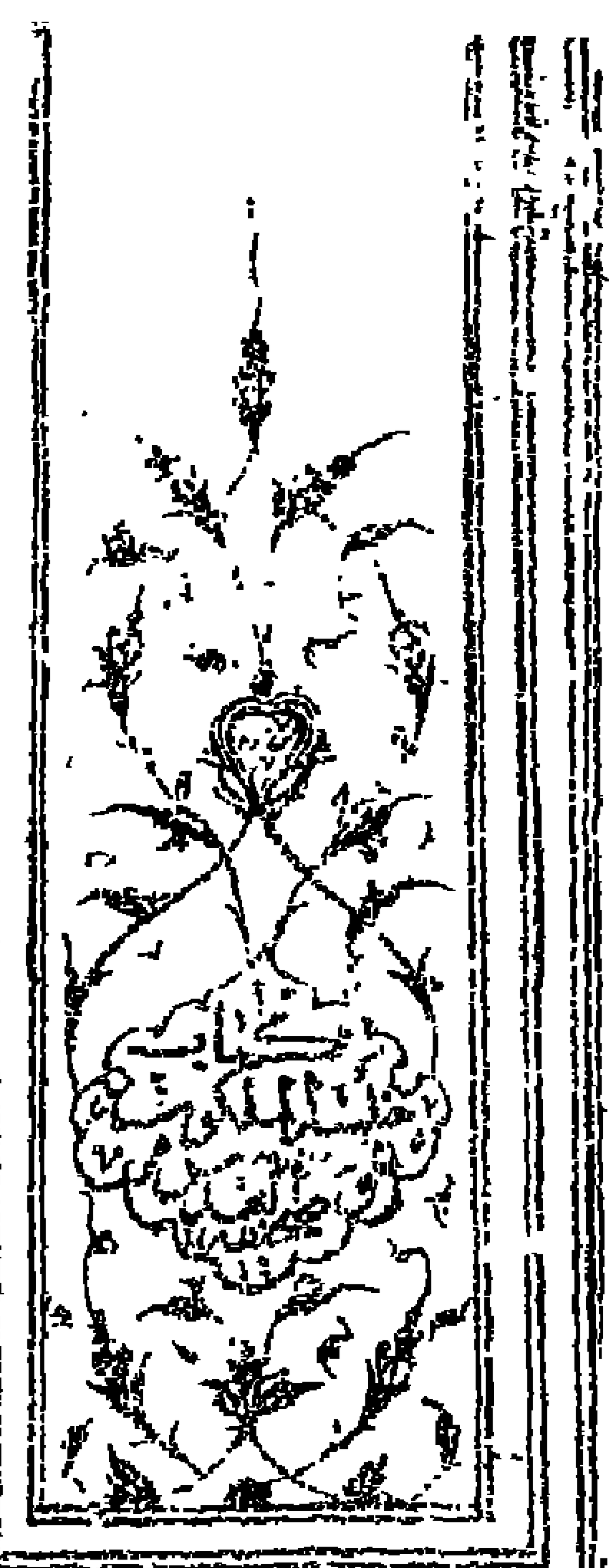
است دوائی را که از ضمادات ومانند انها برعضو بجهة شکستن یا زخم بودن ان بجهة ضرورت میمالند [ س ] هرگاه صاحب جبیره بتواند عضو خودرا بشوید به برداشتن جبیره یا رسیدن اب بزیر ان بفرو بردن بزیر آب یا مکرر ریختن آب بران تا آب بزیر ان برسد بنحویکه درعرف شستن محل صدق نماید چه صورت دارد [ ج ] دراین حال واجب است براو شستن وکفایت نمیکند مسح بر جبیره ( س ) هرگاه عاجز ازشستن شود ونتواند آب برمحل برساند بجهة عدم تمکن ازان یا بجهة پاك نبودن عضو یا نبودن امکان تطهیر چه کند ( ج ) در این وقت مسح نماید بر روی جبیره باب ومسح برطوبت وتری که دردست از بقیه شستن سایر اجزاء ومحل باقی مانده کفایة نمیکند بلکه بهتر مسح بابست بقسمیکه اقل مراتب شستن صدق کند ولازم نیست درچنین وقت قصد مسح نمودن چنانکه لازم نیست قصد شستن نمودن بلکه بهتر آنستکه قصد هیچ یك ازشستن ومسحرا نکند پس قصد انچه را که در واقع واجب است نماید ولازم است مسح نمودن تمام جبیره ووانگذاشتن چیزی ازان برحسب امکان بلی انچه ممکن نیست یا بسیار دشوار است مثل پائین ریسمانهای که برجبیره کشیده شده پس ظاهر سقوط مسح است بالنسبه بانها وواجب نیست مسح بدست وکف ان وکفایة میکند هر آلتی که مسح بان حاصل شود ( س ) هرگاه در بعضی ازاعضاء زخم باشد وبر ان کهنه وشبه ان باشد چه کند ( ج ) پس با تمکن ازشستن اورا میشوید وبا عدم تمکن ازان مسح میکند برخود بشره وبا نبودن تمکن از مسح ان بجهت نجاست موضع یا غیران کهنه بر روی ان گذاشته اورا مسح مینماید وبا تعذر ان اکتفا میکند بشستن اطراف زخم وبهتر اینستکه جمع نماید مابین وضوء وتیمم بلکه جمع مابین وضو وتیمم درجمیع صور این مسئله خالي ازقوة نیست [ س ] هرگاه جبیره نجس باشد وغیران هم نباشدکه برروی ان بگذارد تکلیف چیست ( ج ) باید اطراف انرا بشوید در موضع شستن ودو طرفش را مسح نماید در موضع




بسم الله الرحمن الرحيم

وبه الاستيثاق من الله العزيز الحكيم الحمد لله الواحد الاحد الصمد المعبود منه كل وجود وجاعل كل موجود والصلوة على من اقتفاه من شجرة الانبياء واصطفاه من نسل الرسل فابتعثه بالذكر المحفوظ والمقام المحمود وعلى عترته الاصفياء من عترته القديسين المعصومين في المشاهد المشهود

اما بعد فانوح المخلوقين وافقر المربوبين الى الله الحميد الغني عبده الضعيف محمد بن محمد يدعى باقر الداماد الحسيني ختم الله له في نشأتيه بالحسنى يقول ان بعض من لم يسعني ان اجيبه بالرد من الاصحاب الروحانية سألني ملتمساً مؤملاً وملتمساً مقترحاً ان افرد له بالذكر صراح المحض وحق اليقين من سبل البراهين وقراح القول الفصل على سنن ضوابط الاصول والقوانين فيما قد استبان لعين عقلي ومقلة قلبي وبصيرة روحي بنور الله المبين ان رب الابداع والتكوين منفرد بالقدم سابق بالدوام مستوثر بالازلية مستأثر بالسرمدية والعالم بقضه اركانه واجزائه وجملة اخلاطه واعضائه من العقول والنفوس والهيوليات والصور والاجسام والاعراض جميعاً مسبوق بالعدم طارف بالحدوث مرهون بالهلاك ممنو بالبطلان ولعمر الحبيب ان الاتيان بالبرهان الصريح والتبيان الصحيح من سبيل العقل هنالك من عزم الامور ومن عظم الدهور اذ جنة الافكار في هواء سفههم واصلاء العقول على محياه عظيم لم يكن مبتشراً لهم من صدر الزمان الى سائر الزمن احد من اصول الحكماء الكرام وفحول العقلاء العظام حتى ان شريكنا السالف شيخ فلاسفة الاسلام وشيخهم في طوبيقا وهو كتاب فن الجدل من فنون منطق كتاب الشفا حيث ذكر امثلة لما في التعاليم الا قوليات المسألة قد تكون بحال ما لم يوجد فيها حجة غير بعيدها انية لفقدان الحجج البرهانية في طرفيها عد مسألة العالم حادث ام ازلي من المسائل



بسم الله الرحمن الرحيم

والاستيثاق من الله العزيز الحكيم سبحانك لك الحمد فاطر الوجود واهب الغرائز بالفضل والطول صانع الفطر بالجود فاعل الذوات مبدع المهيات جاعل الحقائق صانع الانيات بارئ العاقلات العاملات والسافلات القابلات خالق الارضين الراسيات والسموات الساميات بديع المبدعات بانوارها واثوارها خلاق الكائنات بجثمانياتها وابدانها نجوم الانوار القدسية في جو الملكوت من عقول ونفوس فعال العقل القطري شعشعانيات المعلولين باضواء البراهين كما انها انوارد شموس العقل من القوة ومخرج الاشياء من كتم الليس نياض الصور على السنخ القابل بالجود والطبائع ومستقر الروح في ارض الجسد على المرج والترتيب شهدت الاشياء ان مالك الملك الملكوت عالم الغيب والشهادة واقر لعز ربوبيتك وسلطان الوهيتك بتلك العبودية واستتب للنظم الهالكة البائرة ان تؤازيه

كبرياء مجدك بالتكبير والتمجيد واستمهلت
محامدك عظمات آلائك عن علمها واصطفاءات
منك ولها ابها الا الالسن الناطقة
الذاكرة ان تحكي في حقوق نعمائك بالتسبيح
والتمجيد فاسبغ على اكرم مصطفيك من
الذوات المقدسة واقدس منتجبيك من
النفوس المكرمة افضل من دعا اليك خير
من نزل على الزلفات لديك سيد النبيين
وخاتمهم واشرف المرسلين وقرم سيدهم
ومقدم مسجد شرف عالم الامكان وسيف
نور البرهان محمد صلى الله عليه وآله
وعترته الانجبين واوصيائه الاطيبين
الذين تناقلتهم كرائم الاصلاب الى مطهرات
الارحام صلوة تنشر اجنحة صلوات
المصلين ونغبط اعداد غرائبها عقبات الاولين
والاخرين ما اصطحب الضياء والظلام
وارتدفت الليالي والايام وبعد
فان ابوع مربوبين الى التربية الذي هو
محمد بلقب باقر الداماد الحسيني ختم الله
له بالحسنى يقول معشر الملكوتيين
تبصرة الحكيم النقية وزمرة المتالهين بنفوس
القدسية اني بفضل ربي العظيم وسيبه
وطول جاعل العليم الحكيم وابدع اهليه
عليكم صحيفة القدس في خلسة الملكوت
على اقصى المراتب في مضب الغايات بفضل
الله سبحانه يجعلها اوثق ركائز الاسرار
واتوق درج للعقل الى عالم الانوار بنتيجة
الحكماء القدسيين ويجتبيها العرفاء
الربانيون يتلونها على كل متبصر ناصح
الجيب منقد القريحة مشتعل البصيرة
متصفح المزبرة ملتمع التسريح فيهالون
بها قوما يبتغون لباب العلم البهيج

الجداية الطرفين فيها انا انبه بما سالدمؤبه ما املّه طي فيشافيها ومضات ووميضات
ابتغاء لوجه الله الكريم محتسباً بذلك عند الله جميل الذكر وجزيل الاجر انه ذو الفضل
العظيم والطول القديم وهو فياض العلم والحكمة به الاعتصام ومنه العصمة **القبس الاول**
فيه ذكر انواع الحدوث وتقاسيم الوجود بحسبها وتاسيس اساس الحكومة وتحديد تحرير
النزاع **وفيه ومضات** **ومضة** حاول في ثاني سادسة الهيات الشفاء تعريف مفهوم الحدوث وتثليث
تقسيمه الاولي في المشهور بحسب استيفاء اقسامه الثلاثة الاولية فقال بهذه الالفاظ المعنى
الذي يتداوله عامة الحكماء هو تأييس الشيء بعد ليس مطلق فان للمعلول في نفسه ان يكون
ليس ويكون له عن علته ان يكون ايس والذي يكون للشيء في نفسه اقدم عند الذهن بالذات
لا في الزمان من الذي يكون له عن غيره فيكون كل معلول ايساً بعد ليس بعدية بالذات فان
اطلق اسم المحدث على كل ما له ايس بعد ليس كان كل معلول محدثاً وان لم يكن يطلق بل كان شرط
المحدث ان يوجد زمان ووقت كان قبله فبطل لمجيئه بعده اذ تكون بعديته بعدية لا تكون
مع القبلية موجودة بل تكون مباينة لها في الوجود لانها زمانية فلا يكون كل معلول محدثاً بل
المعلول الذي سبق وجوده زمان وسبق وجوده لا محالة حركة وتغير كما علمت ونحن لا نناقش
في الاسماء ثم المحدث بالمعنى الذي لا يستوجب الزمان لا يخلو اما ان يكون وجوده بعد ليس
مطلق او يكون وجوده بعد ليس غير مطلق بل بعد عدم مقابل خاص في مادة موجودة على
ما عرفته فان كان وجوده بعد ليس مطلق كان صدوره عن العلة ذلك الصدور ابداعاً ويكون
افضل انحاء اعطاء الوجود لان العدم يكون قد منع البتة وسلط عليه الوجود ولو مكن
العدم تمكيناً يسبق الوجود كان تكوينه ممتنعاً الا عن مادة وكان سلطان الايجاد ضعيفاً
قصيراً مستأنفاً انتهى كلامه وفي التعليقات ايضاً اورده بهذه الالفاظ ومعنى اطلاق الليس
ههنا سنذكره وارساله بالقياس الى التقييد بكونه لا مع الوجود بالفعل بل معاً بلا له غير
جامع اياه في نفس الامر اصلاً فالحدوث بالمعنى الذي لا يستوجب الزمان وهو وجود الشيء بعد
ليس العدم البحت على نوعين لانه لا يخلو اما ان يكون هو وجود الشيء بعد عدمه ليسيته المطلقة
بعدية بالذات بان يكون مرتبة وجوده الحاصل بالفعل بعد مرتبة ليسيته المطلقة من حيث
نفس ذاته الغير المنافية لفعلية الذات من تلقاء الجاعل وتحقق الوجود بالفعل بافاضة الفاعل
اياه وهذا النوع هو المسمى حدوثاً ذاتياً والافاضة على الدوام على هذا السبيل يسمى عندهم

بلا عادة لا تصادم بين الفعلية والوجوب في نفس الامر من جهة الاستناد الى افاضة الفاعل والبطلان والليسية بحسب نفس جوهر الهيئة الليس من المستبين ان نفس الامر اوسع من مرتبة نفس الماهية بما هي هي واما ان يكون هو مسبوقية الوجود بالعدم الصريح المحض المقابل لحصول الوجود بالفعل في متن الواقع وهو الذي رامه بقوله بعد ليس غير مطلق بل بعد عدم مقابل غير مجامع فهو لا مسبوقية بالذات بل مسبوقية انسلاخية انفكاكية غير زمانية ولا سيالة ولا متقدرة ولا متكممة وهذا النوع ان هو الا الحدوث الدهري وافاضة الوجود من بعد العدم الصريح الغير المتقدر يسمى عندهم احداثا وصنعا ولا يجتمع العدم الصريح والوجود بالفعل بحسب نفس الامر في مادة ولا في موضوع اصلا واما الحدوث بالمعنى المستوجب للزمان فهو نوع واحد وهو كون وجود الشيء في الزمان مسبوقا بعدمه الزماني المتقدر السيال الواقع في الزمان القبل قبلية متكممة زمانية وايجاد الشيء في الزمان من بعد عدمه الزماني المتقدر السيال الداخل في جنس الامتداد واللاامتداد والاستمرار واللااستمرار هو المسمى بالتكوين فهذا تثليث سبيل الافتنان الاولية الحدوث على ما في الشفاء فليتعرف وقال في الهيئات النجاة واعلم انه كما ان الشيء قد يكون محدثا بحسب الزمان كذلك قد يكون محدثا بحسب الذات فان المحدث هو الكائن بعدما لم يكن والبعدية كالقبلية قد يكون بالزمان وقد يكون بالذات ثم قال فيكون لكل معلول في ذاته اولا ان يكون ليس عرضه عن العلة وثانيا انه ايس فيكون كل معلول محدثا اي مستفيد الوجود من غيره بعدما في ذاته ان لا يكون موجودا فيكون كل معلول في ذاته محدثا فان كان مستفادا في جميع الزمان مستفيدا لذلك الوجود عن موجد فهو محدث لان وجوده من بعد لا وجوده بعدية بالذات في الجهة التي ذكرناها وليس حدوثه انما هو في آن من الزمان فقط بل هو محدث في جميع الزمان والآن ولا يمكن ان يكون حادث بعدما لم يكن الا وقد تقدمته المادة التي منها حدث انتهى كلامه وبعبارة ان هو الا التصريح باطلاق الحدوث فيما اصطلح الفلاسفة على الانواع الثلثة وهي الحادث بالذات والحادث في الزمان والحادث في الدهر وان الكائن بعدما لم يكن محدث في الدهر فقد نص وقال في الاشارات في خواتيم النمط الخامس انه لم يبرهن في العدم الصريح حال الاولى بان لا يوجد شيئا من الاشياء ان لا يوجد عنه اصلا وقال صاحب المحاكمات ان العدم الصريح لا تمييز فيه حتى يكون استناد الفاعل عن الايجاد اولى في بعض الاحوال من الايجاد في بعض وحتى يكون لا صدور المعلول عن الفاعل اولى في بعض الاحوال من صدوره في بعض وتقييد العدم بالصريح احتراز عن عدم الحادث

بتوخون فتح ابكار الشبهة فقد هزت الاشواق اذهانهم ونشطت الانواق البائهم لا بزاع بعضولهم عن شطر الحق في ولا ايتاه باوهامهم في تلوات الباطل فاما الذين يتبعون والتم لا يكونون من المهزة الوهم وحزب الالبس منه فلعلهم في البيد رداعون عن القصد ما اتاحني له من مخاطبتهم ولعني منتدح عن مجادلة وربنا العزيز الوهاب ناظم سلطان دق المواهب في الشابقات العاليات ودق الرغائب في الباقيات الصالحات وهو حسبي والبر المصير رب منك الرهبوت والبك الرغبوت رب انما اشكو بثي وحزني اليك واليك لوعتي وضراعتي من بين يديك ولم يك يعنيني ان ترفع الى سمت ملكوتك بدى الداثر ان وان تمد الى صقع جبروتك عيناي الحاسران بل عملت شرا شرا روعي القدسي بكافرتها وبسطتها يا رب شطر باب سبوحيتك واعلق الكان من المالك في بعثرا فاشخصها واطمحها رب للقاصرتها فقد سبلت رب ان اجعل صغي لسانا وتمنى بيانا واسمتع حنانك وافاضلك وفضلك استلك وادعو بكلامك الناطق من لدنك الفارق وترحيم جبلك وامرك ويهلك صراطك القويم ودينك رسولك الكريم فاقول اللهم اغفر لي عثرات الالحاظ وسقطات الالفاظ وشهوات الجنان وهفوات اللسان وانت خير الغافرين

## الوميض الاول

فيمان صانع الجوهر والوجود فقد

المسبوق بالمادة عدمًا زمانيًا **وصل** ومن البيانات التنبيهية لاثبات الحدوث الدهري بحسب سبق سلطان العدم الصريح في متن الواقع من غير اعتبار الامتداد واللاامتداد مما اورده الشيخ ابو البركات في المعتبر نقلا عن الحكماء حيث قال قالوا من طلب مدة العدم قبل وجود الحادث على سبيل التبصر والتنبيه هل هذه المدة محدودة مقدرة بتقدير ولا بد منه مثل يوم او شهر او سنة معينة او يكفي فيها اي مدة كانت فانه يقول حينئذ بل يكفي في حدوث الحادث سبق اي مدة كانت يتقدم فيها العدم ويتبعه الوجود فيقال هل يكفي التصور والعقل في ذلك بسنة واحدة يتقدم فيها العدم ثم يتبعه الوجود فيقول نعم فيقال له ان كان بدل السنة شهر واحد فهل يكفي ام لا فهو لا محالة يكتفي بالشهر كما اكتفى بالسنة ثم ينتقل في السؤال الى يوم والى ساعة والى درجة من ساعة والى دقيقة من درجة فيتنبه بذلك حينئذ على ان الزمان لا تاثير له في الحدوث لان المؤثر لا يكون كثيره في التاثير مثل قليله وانما يكون كل التاثير لكل الاثر فاذا ارتفع بعض الزمان المفروض للحدوث ولم يرتفع شيء من معنى الحدوث فرفع جميع الزمان لا يرفع الحدوث وانما يؤثر في ضعفه التسوية حتى ان كان فقد الزمان لا محالة تحقق الحدوث وان لم يرتفع انتهى ما نقله عن الحكماء بعبارته **وصل** اليس انما يصح الامتداد واللاامتداد والانقسام واللاانقسام والتقدر واللاتقدر في الكمية المتصلة القارة وهيئاتها اعني الجسم والسطح والخط والنقطة وفي الكمية المتصلة الغير القارة وطرفيها اعني الزمان والآن والوجود بما هو وجود والعدم بما هو عدم ليسا من ذلك كله في شيء فلا يصح فيهما شيء من ذلك اصلا الا بالعرض من جهة المعروضات اما كان داخلا في جنس التقدر واللاتقدر ومن حيث عروض الانطباق على التقدر وعلى غير التقدر اذا ما عرضت هناك مقارنة انطباقية ثم لا يعالم الحقيقية وايضا تلك الشئون من عوارض الهيولى وعلائقها فما لا يكتنفه علائق المادة وغواشيها يكون متقدسا لا محالة عن تلك كلها فاذن تحصل الحصول في نفس الامر اوعية ثلثة فوعاء الوجود المتقدر السيال او العدم المتقدر المستمر للمتغيرات الكيانية بما هي متغيرة زمان ووعاء صريح الوجود المسبوق بالعدم الصريح المرتفع عن افق التقدر واللاتقدر للثابتات بما هي ثابتات وهو حاق متن الواقع دهر ووعاء بحت الوجود الثابت الحق المتقدس عن عروض التغير مطلقا والمتعالي عن سبق العدم على الاطلاق وهو صرف الفعلية المحضة الحقة من كل جهة سرمد وكما ان الدهر ارفع واوسع من الزمان فكذلك السرمد اعلى واجل

بالفعل الصريح واستاثر بالازلية السرمدية خلسة الملكوتية مما افيض علي من عالم الغيب والتشبيه وهو عالم الملكوت في الليلة الثانية عشر من شهر رسول الله شعبان المعظم لعام عداها من الهجرة المقدسة وقد كتبت على الصحيفة الملكوتية وهو كتاب الايماضات والتشريقات من قبل بعام من ان يت بالمنام محتشدا قد بتنا نبتهش الروع بمشاعره محفلا لا رد بحضرة السر بشراشره وكان هنا من منطقيين عقلانيين ورهط الهيين ربانيين وكاني انا رأسهم وكبيرهم المقوى عليهم وان ثلة منهم يسئلونني عن اثبات الوعاء الذي هو الدهر وحدوث عالم الجواز فيه وانا املي عليهم هكذا برهان اثبات الدهر هو بعينه برهان حدوث العالم باسره وسياقه ان العقل الصريح يمتنع ان يكون بالقياس الى قاطبة الازمنة والانات وكذلك الامكنة والحدود بحيث تختلف نسبته اليها بحسب الوجود في الاعيان بالمعية واللامعية اليس لو صح ذلك لكان يكون يوجد لا محالة بالفعل مع بعض وليس هو موجودا بالفعل مع البعض الاخر ثم اذا هو موجود مع البعض الاخر اخيرا فيكون قد حصل له الوجود الذي هو مقارن لوجود زمان ما وآن ما او وجود مكان ما وحد ما بالفعل في الاعيان بالفعل ولم يحصل له بعد الوجود الذي هو مقارن بالفعل بالفعل لوجود زمان اخر وآن اخر او مكان اخر

واقدس واكبر من الدهر فالحدث مجسب سبق العدم الصريح احق الاسماء واجدرها بالحدوث الدهري قال شريكنا في التعليقات تعلق العقل بذلك ثلثة اكوان احدها الكون في الزمان وهو متى الاشياء المتغيرة التي يكون لها مبدأ ومنتهى ويكون مبداه غير منتهاه بل يكون منقضيا ويكون دائما في السيلان وفي تقضي حال وتجدد حال والثاني كون مع الزمان ويسمى الدهر وهذا الكون محيط بالزمان وهو كون الفلك مع الزمان والزمان في ذلك الكون لانه ينشأ من حركة الفلك وهو نسبة الثابت الى المتغير الا ان الوهم لا يمكنه ادراكه لانه راى كل شيء في زمان وراى كل شيء يدخله كان ويكون والماضي والحاضر والمستقبل وراى لكل شيء متى اما ماضيا او حاضرا او مستقبلا والثالث كون الثابت مع الثابت ويسمى السرمد وهو محيط بالدهر تعلق الشيء الزماني يكون له اول واخر ويكون اوله غير اخره تعلق الوهم يثبت لكل شيء متى ومحال ان يكون الزمان نفسه متى تعلق الفلك لا يتغير ذاته فالحركة حالة طارية عليه تعلق ما يكون في الشيء ثم يكون محاطا بذلك الشيء فهو يتغير بتغير ذلك الشيء الشيء الذي يكون في الزمان يتغير بتغير الزمان ويلحقه جميع عوارض الزمان ويتغير عليه اوقاته فيكون هذا الوقت الذي يكون مثلا مبدء كونه ومبدء فعله غير ذلك الوقت الذي يكون اخره لان زمانه يفوت ويلحق وما يكون مع الشيء فلا يتغير بتغيره ولا يثبتا ولم اعراضه تعلق الدهر في الزمان لانه محاط به تعلق الزمان ضعيف الوجود لكونه سيالا غير ثابت تعلق الفلك حامل الزمان والقوة المحركة فيه فاعل الزمان انتهى كلامه وقال ايضا تعلق قولنا متى واين ليس يعني به كون الشيء في المكان او الزمان مركبا ونعني بالتركيب الموضوع مع نسبته بل يعني به نفس النسبة فمتى النسبة هو لا هو المنسوب ولا المنسوب اليه ولا مجموع النسبة والمنسوبين وكذلك الحال في الاضافة كالاخوة تعلق متى هو الكون في الزمان والزمان الواحد يصح ان يكون زمانا لعدة كثيرة بالتحقيق فاما متى كل واحد منها فهو خلاف متى الاخر فان كون كل واحد منها في ذلك الزمان غير كون الاخر والاين هو كون الشيء في المكان ومعناه وجوده فيه وهو وجود نسبي لا وجود على الاطلاق وهو يختلف فيه فان كون زيد في السوق غير كون عمرو فيه والكون في الزمان غير نفس الزمان واذا بطل كون الواحد في زمان لم يبطل كون الاخر فيه والزمان المشترك في زمان فكذلك ليس يحد في زمان تعلق نسبة الاول تعالى الى العقل الفعال او الفلك نسبة غير منفكة زمانية بل نسبة الابداعيات ونسبة الابداعيات الى الابداعيات تسمى السرمد في الدهر تعلق الزمان يدخل فيه ما هو متغير فنسبة الابداعيات الى الزمان هو الدهر فان الزمان متغير والابداعيات غير متغيرة تعلق كل ما يقع في

وبعد اخر فيعرضان يكون بالفعل من جهة وبالقوة من جهة اخرى ومن المنتسبين اثرا فاما احدها الى ذلك شان ما في حيز عالم الهيولى والمفارق القراح التام لا يكون له جهة منتظرة ولا فعلية غير نفسه بل يكون جميع جهاته حاصلة بالفعل مع حصول ذاته مادامت حاصلة في بالجملة كما المكان ومع جميع الامكنة الحادد بالوجود في الاعيان على سنة واحدة فكذلك الزمان من عوارض المادة والمفارق المحض يكون خارج الذات والوجود عن عالم الزمان في جميع الازمنة والانات بالوجود بالفعل في الاعيان على سنة واحدة و من هناك قيل الزمان اسوة سنة المكان في الاحكام فكما ليس المتباين الى المفارق هنا وهناك المكانيان و يعسر على الغريزة الوهمية تصور ذلك كذلك ليس بالقياس اليه الموجودات هنا وهناك الزمانيان في الحضور والغيبة والتجدد والتقضي والترجح لو تستغرب ذلك فقد استبان ان عالم المكان بالنسبة الى الموجود المفارق في متن الوجود في حكم نقطة واحدة و عالم الامتداد الزماني في من المراتب بالقياس اليه في متن الوجود في حكم آن واحد فاطبقة الموجودات باسرها في نسبة وجوده الى وجوداتها بالعين الدهري في حكم موجود واحد فان قلت افرى غناء الدهر الذي يحسب بالنسبة ثم اذا كان العقل المفارق في ذلك شانه فاظنك بالقدوس الحق الذي لا

في الأقسام الثلاثة للحدوث

في نسبة الباري تعالى إلى الحوادث

الزمان فانه ينقسم كالحركة وذي الحركة والمماسة تقع في طرف الزمان والطرف لا ينقسم والا لما لا تقع الا في الزمان لانها مفارقة المماسة او المفارقة حركة وقال في الشفاء في غير موضع واحد ولا يتوهم في الدهر ولا في السرمد امتداد والا لكان مقدارا للحركة ثم الزمان كمعلول للدهر والدهر كمعلول للسرمد فانه لولا دوام نسبة علل الاجسام الى مباديها ما وجدت الاجسام فضلا عن حركاتها ولولا دوام نسبة الزمان الى مبدأ الزمان لم يتحقق الزمان وقال في عيون الحكمة وذوات الاشياء الثابتة وذوات الاشياء الغير الثابتة من جهة والثابتة من جهة اذا اخذت من جهة ثباتها لم تكن في الزمان بل مع الزمان في نسبة ما مع الزمان وليس في الزمان هو الدهر ونسبة ما ليس في الزمان الى ما ليس في الزمان من جهة ما ليس في الزمان الاولى ان يسمى السرمد والدهر في ذاته من السرمد وبالقياس الى الزمان دهر وقال في الاشارات تذنيب فالواجب الوجود يجب ان لا يكون علمه بالجزئيات علما زمانيا حتى يدخل فيه الآن والماضي والمستقبل فيعرض لصفة ذاته ان يتغير بل يجب ان يكون علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالي عن الزمان والدهر انتهى كلامه والمعية بالنسبة في هذا المقام المعية والقبلية قال في النمط الخامس بعد ذكر وجوه القبلية والبعدية والمعية واذا جاز ان يكون شيء متشابه الحال في كل شيء وله معلول لم يبعد ان يجب عنه سرمدا فقال بارع المحققين في الشرح عبر عن ذلك بالسرمد لان الاصطلاح كما وضع على اطلاق الزمان على النسبة التي تكون لبعض المتغيرات الى بعض في امتداد الوجود فقد وضع على اطلاق الدهر على النسبة التي تكون للمتغيرات الى الامور الثابتة والسرمد على النسبة التي تكون للامور الثابتة بعضها الى بعض وقال في طبيعيات النجاة على محاذاة ما ذكره في الشفاء ليس كل ما وجد مع الزمان فهو فيه فانا موجودون مع البرة الواحدة ولسنا فيها وعدما يصح لوجوده ان نثبت الى الزمان بالمقايسة ثم قال فما هو خارج عن هذه الجملة فليس في زمان بل اذا قوبل او توهم مع الزمان واعتبر به فكان له ثبات مطابق لثبات الزمان وما فيه سميت تلك الاضافة وذلك الاعتبار دهرا لم يكون الدهر محيطا بالزمان وقال التلميذ في التحصيل ومعلوم ان الزمان ليس في زمان حتى يكون عدمه في زمان آخر وان الزمان من الامور الضعيفة الوجود كالحركة والهيولى واما الامور الزمانية فهي التي فيها تقدم وتاخر وماض ومستقبل وابتداء وانتهاء فذلك هو الحركة او ذو الحركة واما ما هو خارج عن هذا فانه يوجد مع الزمان المعية التي ذكرناها في المضاف اعني الاضافة العارضة للمتى فيجب ان يكون له اقتران طبيعي بالزمان حتى يوجد بينهما نضايف

يكتنفه كثرة شتى لا بقياس عرض متجدد فهل بعني الآن نستبين ان فاطبة الموجودات بالقياس اليه سبحانه والى فاقته اياها واحاطته بها بالفعل في حكم موجود واحد وجملة الامتداد الزماني في حكم آن واحد وجملة الامتداد المكاني في حكم نقطة واحدة وبالجملة تشطر الجائزات في حكم الحادث والسرمدية وتسويغ اختلاف نسبة الفيض الحق اليها بالافاضة بالفعل واللاافاضة وبالمعية في الوجود واللامعية حتى يلزم ان يكون هي نسبة متقدرة ممتدة متلونة حسبانية في ملكة القوة النظرية وسيئة وهمية في دين الفطرة العقلية والذي يجب عند الفحص الصحيح في شريعة العقل الصريح هو ان يرى ان جملة الجائزات والمجوهرات بالنسبة الى الجاعل سبحانه والى فاقته الحقة على سبيل واحد فاما انه يسوغ سرمديته وسوابق الجواز بجملتها فيها مبدعا فانها وكائناتها جميعا وليس ذلك من ضريبة الفطرة الانسانية او يحكم انها باسرها سواسية في حكم الحدوث والمجعولية في وعاء الدهر من بعد بطلانها البات وعدمها الصريح وذلك بافاضة الجاعل الحق اياها باسرها مرة واحدة دهرية وتلك المرة الواحدة الدهرية بعينها في الكائنات الزمانية متعاقبة بحسب انفسها في القياس الى الداخل اي بقياس بعضها الى بعض وان كانت مجتمعة غير متعاقبة في متن الاعيان وفي كبد الواقع وبالقياس الى الخارج المتفرد في خلق نفس الامر فهذا سبيل الفحص وسنن البرهان ومن حيث

(استفهم)

بالفعل



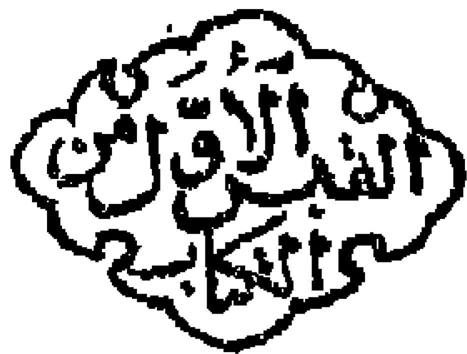
بالفعل لا بالفرض وذلك بان يكون احد تلك الاشياء حاملا للزمان والاخر ثابتا او ضرب من التعلق حتى تصح هذه المعية وهذه المعية ان كانت بقياس ثبات الى غير ثابت فهو الذي هو محيط بالزمان وان كان بنسبة الثابت الى الثابت فاحق ما يسمى به السرمد بل هذا الكون اعني كون الثابت مع غير الثابت والثابت مع الثابت بازاء كون الزمانيات في الزمان فانه المعية كانها معنى الامور الثابتة وكون الامور الزمانية في الزمان مثالها وليس للدهر ولا للسرمد امتداد لا في الوهم ولا في الاعيان والا لكان مقدارا للحركة ثم قال الوجود لا اول له ولا اخر كما يكون له اول واخر فيهما امتداد معنوي كالجنس والنوع او مقداري او عددي وليس للوجود شيء من ذلك وقال الاشراقي في طبيعيات المطارحات قال اذا قيل السكون في الزمان فهو تجوز والجسم اذا قيل في الزمان فهو من جهة حركته والآن اذا قيل في الزمان فهو تجوز اذ يعني بالآن الدفعي لا الآن الذي هو الوقت هو في الزمان على التجوز وهو الطرف ونسبة الزمان الى الحركات كنسبة الذراع الى الملفوف وما هذا كله ثم بعد بيان الزمان والدهر والسرمد قال الدهر في افق الزمان والزمان كمعلول الدهر والدهر كمعلول السرمد فانه لولا دوام نسبة المجردات بالكلية الى مبدئها ما وجدت الاجسام فضلا عن حركاتها ولولا دوام نسبة الزمان الى مبدء الزمان ما تحقق الزمان فصح ان السرمد علة للدهر والدهر علة للزمان ثم قال والمنطبيب المسمى بابي البركات لما اراد ان يقول شيئا في مسئلة الزمان جعل يضيف هذه المسئلة من تهويرات الوسوسة فقال ان الزمان هو مقدار الوجود وليت شعري ان الوجود اي مقدار له وكم ذراعا يمتد او على كم ذراع ينطبق الا انه حجة من حجج التحيّر وهو متمسك بما يقول الناس بعضهم لبعض اطال الله بقاءك والوقت اعز من ان يضيع في الالتفات الى مثل هذه الاشياء وبالجملة ما تلوناه عليك مما قد اجمع عليه اشياخ الفلاسفة ومعلموهم ولقد اكثر من ذكره معلم اليونانيين ارسطوطاليس كان يفصح في المقام عن احد منا ثره لست في اثولوجيا في ذكر رؤس المسائل ان كل معقول انما يكون بلا زمان لان كل معقول وعقل في حيز الدهر لا في حيز الزمان وان الاشياء العقلية التي في العالم الاعلى ليست تحت الزمان ولا كونت شيئا بعد شيء وان نفس الكل ليست من حيز الزمان بل من حيز الدهر فلذلك صارت فاعلة للزمان وان الكلمات الفواعل تفعل الاشياء معا لانها غير واقعة تحت الزمان وليس في الكلمات المفعلة ان تفعل الانفعال كلها معا لكن الشيء بعد الشيء وان النفس دائرة ليس لها من مركزها الى المحيط الدائرة ابعاد فالعقل دائرة لا تتحرك والنفس دائرة

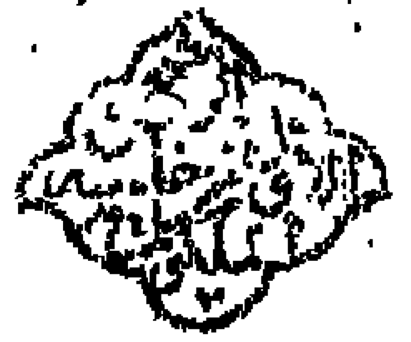
استقر بذلك استبان ان الاضافات ايضا مطلقا انما يصح تغايرها بحسب قياس بعضها الى بعض في عالم الزمان وبالنسبة الى الشيء الزمني واما بالقياس الى عالم الدهر وبالنسبة الى الموجود المفارق المنكشف عن عالمي الزمان والمكان اعني المقدس الحق وملائكته العقلية القدسية فليس يتصور بوجه من الوجوه اصلا ضرورة ان الاضافات المختلفة التي تلحق الشيء بالقياس الى اشياء غيره انما يعقل تجددها وتغايرها وتقادمها في الحصول اذا كان ذلك الشيء من هنا متمنعا متخصص الذات والوجود بوضع بعينه وبعد بعينه وسمت بعينه من الاوضاع والسموت والابعاد والحدود التي في عالمي الامتداد الغير القار الزماني والامتداد القار المكاني وتلك الاشياء ايضا متخصصة الذوات باوضاع وسموت وابعاد وحدود واما اذا كان هو متعاليا عن جميع ذلك ومع الجميع على نسبة واحدة فلا يكون فيه ما هو مناط تصحيح الاضافات المختلفة المتعاقبة بالنسبة اليه وبالجملة الاعرق في استحالة التعاقب والتلاحق بالقياس الى المفارق الحق بين الذات والصفات القارة والاضافات سواء كانت اولا ان مباحث ومالها هي صفات حقيقية متقررة في ذات المعروض والاضافات المحضة فتقدس عما هو مبدأ تصحيح التغير والتجدد والتعاقب والتلاحق بالقياس الى ما سواه والفرق بين الصفات الحقيقية ولوازمها والاضافات بالنسبة الى القيوم الواجب بالذات جل ذكره انه يمتنع تكثر صفاته الحقيقية الكمالية التي هي بها ذاته وجماله حقيقة بخلاف اللوازم

تحرك شوقا الى شيء وفي الميمر الثاني ذكر ان النفس اذا انتقلت من حيز الزمان الى حيز الدهر وبعث الى العالم العقلي وصارت مع تلك الجواهر العقلية فترى الاشياء كلها عيانا فاذا كانت نفسه فيه لا ترضى ان تنظر الى هذا العالم ولا الى شيء مما هو فيه لكنها تلقى بصرها الى العالم الاعلى دائما ثم قال ان كل علم كائن في العالم الاعلى الواقع تحت الدهر لا يكون بزمان لان الاشياء التي في ذلك العالم كونت بغير زمان فلذلك صارت النفس لا تكون بزمان ولذلك صارت النفس تعلم الاشياء التي كانت تتفكر فيها ههنا ايضا بغير زمان ولا تحتاج ان تذكرها لانها كالشيء الحاضر عندها فالاشياء العلوية والسفلية حاضرة عند النفس لا تغيب عنها اذا كانت في العالم الاعلى العقلي والحجة في ذلك ان الاشياء المعلومة فانها لا تخرج من شيء الى شيء هناك ولا تنقلب من حال الى حال فاذا لم يكن الاشياء المعلومة في العالم الاعلى على هذه الصفة كانت كلها حاضرة ولا حاجة للنفس الى ذكرها لانها تراها عيانا وما الذي يمنع النفس اذا كانت في العالم الاعلى من ان تعلم الشيء المعلوم دفعة واحدة واحدا كان المعلوم او كثيرا وانما نعلم الشيء المركب دفعة واحدة معا الاجزاء بعد جزء لانها نعلم بلا زمان وانما نعلم الشيء بلا زمان لانها فوق الزمان وانما صارت فوق الزمان لانها علة للزمان وقال في الميمر الخامس في قولنا ان كل فعل فعله الباري الاول عز وجل فهو تام كامل لانه علة ثابتة ليس من ورائها علة اخرى ولا ينبغي لمتوهم ان يتوهم فعلا من افاعيلها ناقصا الا ان ذلك لا يليق بالفواعل الثواني اعني العقول فبالحري ان لا يليق بالفاعل الاول بل ينبغي ان يتوهم المتوهم ان افعال الفاعل الاول عز وجل هي قائمة عنده وليس شيء عنده اخيرا بل الشيء الذي هو عنده اولا هو ههنا اخيرا وانما يكون الشيء اخيرا لانه زماني في الشيء الزماني لا يكون الا في الزمان الذي وافق ان يكون فيه فاما في الفاعل الاول فلا كان لانه ليس هناك زمان فان كان الشيء الآتي في الزمان المستقبل هو قائم هناك فلا محالة انه انما يكون هناك موجودا قائما كما انه سيكون في المستقبل فان كان هذا هكذا فالشيء اذا الكائن في المستقبل هو هناك موجود قائم لا يحتاج في تمامه وكماله الى احد الاشياء البتة فالاشياء اذا عند الباري جل ذكره كاملة تامة زمانية كانت ام غير زمانية وهو عنده دائما وكذلك كانت عنده اولا كما يكون عنده اخيرا فالاشياء الزمانية انما يكون بعضها من اجل بعض وذلك ان الاشياء اذا هي امتدت وانبسطت وبانت عن الباري الاول كان بعضها علة كون بعض واذا كانت كلها معا ولم تمتد ولم تنبسط ولم تبن من الباري الاول لم يكن بعضها علة كون

قوله ولم تبن يعني ان اجزاء العالم اذا لوحظت على وجه الانبساط والتفصيل

والاضافات العارضة لذاته فاذن اضافة القدوس الحق الى ما بعد ذاته وهو قاطبة الجايزات وهي مجعولة بذاته الاسر على تسبيح متفقة وغير متغيرة لذاته وان كانت اضافات متكثرة حسب تكثر المجعولات والمصنوعات فهذا اكثر الحكمة وهو طبخ الفلسفة والحمد لله رب العالمين فاذن الاول الحق تعالى مجده قبل جملة ما بعد ذاته في الوجود قبلية غير متكممة وهذه القبلية اللامتكممة غير متبدلة النسبة الى الابديات والزمنيات اصلا بل هي بالقياس الى ما في عوالم الجواز من اقسام الوجود الى سابقة على شان واحد فكما انه تعالى عز قبل الكاينات الحوادث الزمنية والاشباح الكونية في الوجود قبلية غير متكممة فكذلك هو قبل المبدعات المفارقات الابدية والارواح القدسية بتلك النحو من القبلية وراء القبلية الذاتية التي هي بحسب مرتبة الذات وانه من توحي الفلسفة واستحصلها واستنصفها ثم لم يكتنه غور هذه المسئلة فلقد باع صرف عقله بثمن بخس وشراه بدراهم زائفة تم شيخ ثم هناك مسلك لك ايضا من سبيل الحركة الفعل اليس لا بد في ان كل ما يتلبس بالحركة بالفعل يعرض لا محالة في الوجود ما دام متلبسا بها حالة شخصية بسيطة غير منقسمة هي التوسط بين مبدا المسافة ومنتهاها المعبر عنها بالحركة التوسطية وهي مستمرة الذات الشخصية ما دامت الحركة غير مستمرة النسبة الى الحدود المكنة الافتراض في المسافة بالموافاة ولا يعقل انطباقها على شيء من المقادير التي هي بين تلك الحدود اصلا بل هي ابدا في كل آن من الآنات المفروضة





بعض بل يكون البارئ الاول جل ذكره علة كونها كلها وقال في الميمر الثامن ان العالم الاعلى هو الحي التام الذي فيه جميع الاشياء لانه ابدع من المبدع الاول التام جل ذكره ففيه كل نفس وكل عقل وليس هناك فقر ولا حاجة البتة لان الاشياء التي هناك كلها مملوة غنى وحيوة كانها حيوة تغلي وتفور وجري حيوة تلك الاشياء انما تنبع من عين واحدة لا كانها حرارة واحدة او ريح واحدة فقط بل كلها كيفية واحدة فيها كل كيفية توجد ثم قال وكل سالك هناك يلقى مكانا وحيوة وان سلك ضروبا من الطريق فانها انما يسلكها الى ان ياتي الى اخرها من غير ان يباين في اولها خلاف ما يكون ههنا في العالم السفلي فان السالك طريقا ما انما صار في موضع اخر من هذا الطريق الى ان يفنى فارقا اوله وجميع اجزاء تلك الطريق وانما يكون في اخره فقط اعني في الموضع الذي هو فيه واما السالك في ارض الحيوة فانه يسلك الى اقصى تلك الارض من غير مفارقة منه لاولها ويكون في اخرها واولها وفيما بين ذلك في حالة واحدة وقال فيه ونقول ان البارئ الاول لما كان هو الفاضل التام الفضيلة وفضيلته اتم واكمل من جميع ذوي الفضائل بل اذ كان هو سبب فضيلة كل ذي فضيلة لانه م … اذ كان هو علتهم وهم معلولون كان الواجب ان يكون هو الذي يفيض اولا الحيوة والفضيلة على الاشياء كلها التي هي دونه وهو معلوله فيفيض عليها على درجاتها ومراتبها ثم قال وذلك العالم ايضا لا يطلب النماء والزيادة لانه تام في غاية التمام والكمال وكذلك سائرها بل دائمة تجري مع الدهر لا مع الزمان والقيام هناك دائم بلا زمان ماض ولا آت وذلك لان الآن هناك حاضر والماضي موجود لان الاشياء هناك دائمة على حال واحدة لا تتغير ثم قال وينبغي لنا ان ننفي عن وهمك كل كون بزمان اذا كنت انما تريد ان تعلم كيف ابدعت الانيات الحقيقية الدائمة الشريفة من المبدع الاول لانها انما كونت منه بغير زمان وانما ابدعت ابداعا وفعلت فعلا ليس بينها وبين المبدع الفاعل متوسط البتة فكيف يكون كونها بزمان وهي علة الزمان والاكوان الزمانية ونظامها وشرفها فعلة الزمان لا يكون تحت الزمان بل يكون بنوع اعلى وارفع كنحو الظل من ذي الظل انتهى كلامه بالفاظه وجلالة هذه المسئلة الشريفة كانها من العقل الصريح بمنزلة ليس يستطيع من في دائرة العقل ان يستنكرها ويأباها حتى ان امام المشككين في المباحث شرح عيون الحكمة ذكر تقاسيم الموجود فقال وهو في تعديدها بهذه الالفاظ الرابع عشر الموجود اما ان يكون مكانا وزمانا واما ان لا يكون كذلك لكنه يكون مكانيا او زمانيا واما ان لا يكون مكانا ولا زمانا ولا مكانيا ولا

في زمان الحركة على جهة من تلك الجهة فاذن ليس يسع للشرك بحسب الحركة التوسطية موافاة مقدار بما هو هو بين من تلك الحدود المفروضة بل انما المدين تلك الجهة في كل آن بخصوصه وموافاة شخص من الاخيرة فلو لم يكن له الوجود الا الحركة التي لم يكن له بحسب الحركة الا موافاة الحدود من موافاة شيء من المقادير التي هي بينها فيكون الا ما له يطفر ما دام متحركا طفرات لا الى نهاية على حسب المقادير المفروضة بين تلك الحدود الى ما لا نهاية يصح له موافاة تلك المدة فيكون يطفر عن جملة المقادير في جملة الحدود فهذه هي الطفرة المحققة وان هي الاكبر فاحشة من الطفرة الموهومة التي قد تكلف تسويغها بعض الفاقة الجماهير المتكلفين فاذن ليس يكفي في قطع المسافة وتبدل موافاتها في الاعيان من حركة قطعية متصلة موجودة في الاعيان منطبقة على الاتصال الذي في اعني المسافة التي فيها الحركة وعلى الزمان المتصل الذي يتكمم وينقدر به تعين توحيد هويته المتكمم المتصل فيه فقد وجب وجود الزمان المتصل الذي هو ظرفه وجودها ايضا في الاعيان في هويتها وجود الزمان المتصل الا ما سمينا الدهر فقد ثبت الوعاء الذي هو الدهر وسيبين ان الحركات السماوية وجملة الحركات في الزمان المتصل الذي هو مقدار حركة الجرم الاقصى وهو بعينه ما تتقدر به سائر الحركات المتكممة موجودة بهوية امتدادية الاتصالية في الدهر انه لو كان الزمان المتصل الموجود

في الحدوث الدهري والزماني

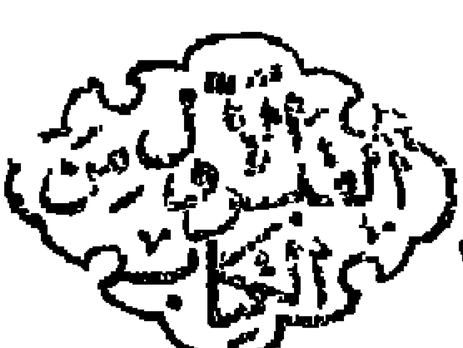


زمانيا وهذا تقسيم شريف يحتوي على علم كثير وفائدة تامة يرجع المحققين في اجوبة الاسولة القوية لما تقوا عنه الكون في المكان جعلوا نسبة الاماكن اليه نسبة واحدة متساوية ولما نفوا عنه الكون في الزمان جعلوا نسبة جميع الازمنة ماضيها ومستقبلها وحالها اليه نسبة واحدة وقال في شرح مسالة العلم المحقق في هذا الموضع يحوج كما قيل الى لطف قريحة ولنقدم لبيانه مقدمة اليه فنقول ان تكثر الاشياء اما ان يكون بحسب حقائقها او يكون بحسب تعددها مع اشتراكها في حقيقة واحدة والكثرة المتفقة الحقيقة اما ان تكون احادها غير قارة اي لا توجد معا او تكون قارة اي توجد معا والاول من هذين القسمين لا يمكن ان يوجد الا مع زمان او في زمان فان العلة الاولى للتغير على هذا الوجه في الوجود هي الموجود غير القار لذاته الذي يتصل ويتجدد على الاتصال وهو الزمان ويتغير بحسبه ما هو فيه او معه تغيرا على الوجه المذكور والثاني لا يمكن ان يوجد الا في مكان او مع مكان فان العلة الاولى للتكثر على هذا الوجه في الوجود هي الذي يقبل الوضع لذاته اي يمكن ان يشار اليه حسية ويلزمه التجزي باجزاء مختلفة الاوضاع بالمعنى المذكور بالمعنى الذي يكون لبعض الاجزاء الى البعض نسبة بان يكون في جهة من الجهات منه وعلى بعد من الابعاد غير تلك الجهة والبعد كل موجود يكون شانه كذلك فهو مادة والطبايع المعقولة اذا تحصلت في اشخاص كثيرة تكون الاسباب الاول لتعين اشخاصها وتشخصها هو اما الزمان كما للحركات والمكان كما للاجسام وكلاهما كما للاشخاص المتغيرة المتكثرة الواقعة نوع من الانواع وما لا يكون مكانيا ولا زمانيا فلا يتعلق بهما ويتنفر العقل من اسناده الى احدهما كما اذا قيل الانسان من حيث طبيعة الانسانية متى يوجد واين يوجد وكون الجسم نصف العشرة في اي زمان يكون وفي اي بلدة يكون بل اذا تعين شخص منها كهذا الانسان او هذه الخمسة في العشرة فقد يتعلق بها بسبب تشخصهما ثم رجع بعد تقديم هذا الاصل الى تحقيق اصل المسألة وبسط القول فيها وانا اجتنبت كمال التصدي في الفحص والتبيان ونقل اقاويل شركاء التنا فرهنا لك على السبيل الاقصى والنمط الاوفى فذلك على ذمة الصراط المستقيم والافق المبين والايماضات والتشريقات والله سبحانه ولي التثبيت والافاضة **وهم وضيس** فاذ قد دريت ان السرمد فوق الدهر والدهر فوق الزمان فاعلمن ان العدم الزماني لا يمكن الا زمانيا في زمان اذا فرض في قسمه امتداد الزمان كله كان لا محالة مستلزما للعدم الصريح الدهري والا فاما ان يكون الشيء الزماني موجودا في متن الدهر لا في زمان فيكون من مفارقات الزمان والمكان

---

متمادي المقدار في جهة الازل الى لا نهاية وكذلك الحركات المكممة السماوية كانت براهين ابطال اللانهاية بالفعل متنهضة الحكم هناك بالاستحالة فاذن قد صح انها الامكان الزماني للوجود متناهية الامتداد في الازل لا على الوجه الملزوم لوجود الآن بالفعل فكذا الاجرام التي هي موضوعاتها اذ لا يصح للسماويات وجود في تكون فان التكون ... وهو حيوانات مطيعة لله تعالى رقاصات في ابتهاجات باشراق نوره وكذلك نفوسها المفارقة الناطقة المجذوبها المتحيلة نحو الحقيقة وكذا العقول التي هي معشوقاتها القريبة متمتعي استشرافها باشعة النور الحق والتاعل الحق في جعل الاجرام الفلكية واخرجها من الليس الى الايس في الدهر متحركة لا انه ابدعها بلا حركة ثم من بعد ابدعها عرفها من التحرك فلا لبسها الحركة خلعة قدسية وكانك لو كنت متفقد القريحة متمحض التصفية مجدد الفطرة مشتد الحدس لم يكن يخفى عليك ان المتاخر بالمهية اذا كان مباين الذات والوجود في الاعيان للمتقدم بالمهية عنه مفارقه ومخالفا اياه بل منفصلا عنه في الوجود متبوع الذات والوجود بذاته ووجوده والمتقدم غير زمني بل متعالي الذات والوجود عن افق الزمان من كل جهة ومع ذلك متقررا لحقيقة موجود الذات بنفس هويته الذي هي بعينها ... في الاعيان والمتاخر مصنوع المهية والانية والذات والوجود للمتقدم ...







وهو خلاف الفرض وان كان مختصا ببعض مخصوصها من امتداد الزمان لم يكن مستوجبا للعدم في الدهر بتة البتة حينئذ يكون معروضه موجودا في ما عدا زمان العدم من الازمنة والدهر اعم من بعض الازمنة ومن امتداد الزمان كلا ومن متن الواقع المفارق لعالمي الزمان والمكان والآن والامكنة جميعا ونظير ذلك مرتبة نفس الماهية بما هي هي بالقياس الى حاق الاعيان ومتن نفس الامر فكما العدم في مرتبة جوهر الماهية بما هي هي ليس يستلزم العدم في حاق نفس الامر ولا يضاد الوجود في متن الواقع وان كانت تلك المرتبة من انحاء نفس الامر لا من اللحاظات التعملية لان نفس الامر اوسع واعم من تلك المرتبة ومن متن الواقع فيصح ان يرتفع الوجود في تلك المرتبة بخصوصها ولا يرتفع في متن الواقع فكذلك العدم للشيء الزماني في بعض الازمنة ليس يستلزم عدم ذلك الزماني في الدهر لصحة وجوده الزماني في الدهر لا في ذلك الزمان وعدم الشيء المفارق في جميع الازمنة ليس يستلزم عدمه في الدهر ولا يضاد وجوده الدهري في حاق الاعيان ومتن الواقع لا في زمان ولا في مكان اصلا فيصح ان يرتفع الوجود في بعض الازمنة ولا يرتفع في الدهر عن امتداد الزمان كلا وان يرتفع عن امتداد الزمان كلا ولا يرتفع في متن الدهر عن حاق الواقع اما عندك من المستبين ان الطبيعة المرسلة تتحقق بتحقق فرد ما من افرادها ولا تنتفي الا بانتفاء جميع الافراد والموجبة من مرسلات العقود في قوة موجبة جزئية والسالبة منها في قوة سالبة كلية فاذن قد استبان ان العدمات الزمانية للمتغيرات والفاسدات بما هي متغيرات وفاسدات انما مرجعها الى انتفاء الموجود المختص الوجود بزمان ما في امتداد الزمان عن غير زمان وجوده لا في الدهر عن جميع الازمنة والى عزوبه في ما في عن زمان ما فاخر لا عن متعالي عن عالمي الزمان والمكان ومحيط بجميع الازمنة والامكنة وما فيها وما معها بنصها وقضيضها على نسبة بدية ثابتة غير متقدرة وسنة قائمة بالقسط غير متبدلة **و صيص فقد تلخص من** تلك كلها ان البارئ الحق الواجب الذات سبحانه بجميع جهاته وصفاته موجود في السرمد لا في الزمان ولا في الدهر بل متعاليا عنهما ومتقدسا عن لوازمهما وعوارضهما وخواصهما واحكامهما سرمدا ازلا وابدا والجواهر الثابتة بما لها من الصفات والعوارض من فرائض الكمالات ونوافلها موجودة في الدهر لا في السرمد ولا في الزمان بوجه من الوجوه اصلا والمتغيرات المعروضة للتبدلات والفوت والحدوث بما هي متغيرات انما هي موجودة في الزمان لا في السرمد ولا في الدهر ولا حظ لها بهذا الاعتبار من الوجود في الدهر مطلقا فاما من حيث ان كلا منها ثابت الحصول في وقته غير مرتفع الحصول عن زمان وجوده ابدا اذ وقت حصول الشيء لا يكون وقتا للاحصول اصلا بالضرورة الفطرية فهي

الحقيقة بها لك الذات في حد نفسه وهو فاقض حق المقدم فيرشدنا اصحابنا الذاتي فان الاصحاب لا يكون تقدم المتقدم عليه تقدما بالذات فقط وفي ... الفعل لا غير بل انه يكون متقدما عليه تقدما سرمديا ايضا في الاعيان فاذا فاض عنه صادر في الاعيان معية دهرية وهو متاخر عنه بالذات في لحاظ العقل تاخرا بالماهية وتاخرا بالمعلولية وحكوم عليه بانه متاخر عنه بحسب الاعيان تاخرا دهريا بعد الدهر ثم صادر معه معية دهرية باقتضاء في الدهر فاذن تقدم البارئ سبحانه على العالم تقدم سرمدي بالوجود في الاعيان بالتبار المكان الموجود ثالث بل هو نفس ذاتيهما نفرضه في ذهنك وهمك ثالثا ونمد بالذات في لحاظ العقل اعني تقدما بالماهية وتقدما بالعلية والعالم متاخر عنه سبحانه تاخرا دهريا بحسب الاعيان وتاخرا بالذات في لحاظ العقل اعني التاخر بالماهية والتاخر بالمعلولية اذ كان المجعول لا يتاخر عن جاعله التام تاخرا بالطبع **عقد فيه عقب** قلت ان في هذا المقام لمعضلة المعضلات اعضالات عويصة ودواهي عسيرة عسر نهرها على الاذهان وسير بها نقلت الاوهام ادوارا وعصورا واعتاطوا الامر بين عن اساطين فلاسفة الحكمة وكرام ائمة البرهان فيما بين جاهلية الفلسفة وشوب الصناعة بينهم وبين من بشدوا الحكمة المستواة قرونا وذهول الاكثرين المتدوار على السنتهم الا من الاوائل والاواخر في اكثر العصور والامم من التشكيكات والتعضيلات مشبه ثلاث

من هذه الجهة موجودة في الدهر لا في السرمد لا في الزمان فليثبت **وميض** عساك تكون اذن قد تعرفت ان سبق العدم بحسب الحدوث الذاتي سبقا بالذات ليس سبيله مسبوقية الوجود بالعدم المقابل له اذ سلب الوجود في مرتبة نفس الماهية من حيث هي لا يقابل الوجود الحاصل في حاق الواقع من تلقاء العلة الفاعلة بل يجامعه وكذلك سبق العدم بحسب الحدوث الزماني سبقا بالزمان ليس سبيله ان يكون الوجود الحادث مسبوقا بعدم يقابله بل في امتداد الزمان فان العدم السابق مغايرة لبعدية الوجود اللاحق بحسب تمايز زمانيهما في الوجود لكونهما زمانيين وحد العدم القبل غير حد الوجود البعد والحدان غير مجتمعين في امتداد الزمان الغير القار بل انما هما معا بحسب الوجود في متن الدهر معية دهرية غير منكمة ومن الوحدات المعتبرة في التقابل بين الايجاب والسلب الزمانيين وحدة الزمان البتة ففي هذين النوعين من الحدوث لا تقابل بين القبل والبعدية فاما الامر في النوع الثالث وهو الحدوث الدهري فعلى خلاف ذلك انما بحيث انه ليس يجري في الدهر توهم الامتداد والانقسام اصلا فلا يكون حد العدم الصريح الشامل في الدهر متمايزا في التوهم عن حد الوجود الحادث من بعد بل انه يبطل عقد السلب الدهري ويقع في حيز عقد الايجاب الثابت الدهري فليهجر وساوس شيطان الوهم وليسلك سبيل العقل الصراح وليجتهد في تلطيف القريحة **وميض** اذ تلتئمت لديك من سبيل العقل المضاعف انحاء الحدوث فلتثلثن لا محالة في ازائها انحاء القدم فالقدم الذاتي هو كون الفعلية لا تسبقها ليسية القوة والبطلان والوجود لا تسبقه ليسية العدم والسلب سبقا بالذات اصلا وملاكه وجوب الذات والوجود وجوبا بالذات كما ان الحدوث الذاتي ملاكه جواز الذات وطباع الامكان بالذات والقدم الدهري ويعبر عنه بالازلية السرمدية هو كون الوجود الحاصل بالفعل غير مسبوق بالعدم الصريح في متن الدهر بل ازلي الحصول في حاق الواقع والقدم الزماني هو كون الشيء الزماني غير مختص الوجود بزمان ما مسبوق من جهة المبدء بزمان العدم بل مستمر الحصول في امتداد الزمان كله فلا يكون لزمان وجوده اول زماني وملاكه الاستغناء عن التعلق بالامكانات الاستعدادية وحركة المادة في الاستعدادات على خلاف الامر في الحدوث الزماني فانه عبارة عن اختصاص وجود الشيء بزمان ما مسبوق من جهة البداءة بزمان العدم وملاكه علاقة الامكان الاستعدادي وحركة المادة في الامكانات الاستعدادية وما لا يكون زمانيا كالزمان ومحله وحامل محله والجواهر المجردة مثلا لا يصح ان يكون قديما زمانيا ولا حادثا زمانيا اصلا لانه بوجوده

اوليها ان الجاعل الموجب التام للعالم الجائز ان كان هو القديم الحق تعالى مجده وهو ازلي الوجود والعالم حادث بعد العدم فقد لزم التخلف عن جاعل التام وان لم يكن هو تاما فحسب لم يكن الجاعل التام بما هو جاعل تام ازليا فيكون عدم العالم في الازل لعدم جاعله التام فلا محالة يجب ان يخرج شيء مما يعتبر في تمام الجاعل من القوة الى الفعل مع خروج العالم من القوة الى الفعل بنية ويعطف النظر الى ذلك الخارج بسائر القصص الى حيث تمادي الخارجات الى الفعل معا الى لا نهاية فيفاد الموجودات مترتبة فيلزم التسلسل المستحيل عند الخروج وعدمها مترتبة حادثة معا فيلزم ذلك التسلسل من قبل الخروج او متشابكة فيلزم التسلسل بجملتها اما عند الخروج او قبله وهذا الذاهب ثم حدث حملة العالم وحدوث كل جزء كان من اجزائه فيه يرجع الى العالم بفضل ايدي الكائنات جميعا حتى الحوادث اليومية والكائنات الانية الوجود فلا يجد ما يتخيل من التمادي في المعدات والمهيئات لحدوث شيء من الاشياء اصلا كما هو المستبين **وثانيها** ان القول بازلية الباري سبحانه وحدوث مجعوله بالاسر تعطيل الجواد الحق عن جوده عند عدم المجعولات راسا وذلك خلف محال اذ انما جوده المطلق وجوادية المحضة بالذات بحسب مرتبة الذات لا من جهة امر وراء نفس الذات اصلا والواجب بذاته لا يكون الا واجبا بالذات من جميع جهاته وليس يصح ان يتصف الحق بما ليس ازليا لا في مرتبة ذاته ولا بتدبر

لايكون في زمان حتى يصح ان يقال انّ وجوده في جميع الازمنة او في زمان ما بخصوصه فلو قيل هل الزمان او الفلك الاقصى او العقل المفارق مثلاً قديم زماني او حادث زماني كان هذا من القول وكان الجواب سلب الطرفين جميعاً لانه خارج من الجنس فوزانه وزان قول من يقول هل العقل المجرد موجود في جميع الامكنة او في هذا المكان بخصوصه بل الصحيح ان يقال هل شيء من ذلك قديم دهري او حادث دهري فليعلم **وميض** ان هذه الاقسام انما هي متباينة في المفهوم بحسب اختلاف المعاني وليست هي متضادة في التحقق بحسب الاجتماع في موضوع واحد فكل حادث زماني يجتمع انواع الحدوث الثلثة جميعاً فانه حادث ذاتي من حيث وجوده بالفعل بعد ليس مطلق في مرتبة نفس الذات بعدية بالذات بحسب طباع الامكان الذاتي وحادث دهري من حيث حصول الوجود بالفعل بعد سبق العدم الصريح في الدهر بعدية دهرية وحادث زماني من حيث اختصاص وجوده الحاصل بالفعل بزمان هو بعد زمان عدمه المستمر في امتداد الزمان بعدية زمانية بحسب علاقة الامكان الاستعدادي وحركة المادة المنفعلة المستعدة بالذات في الاستعدادات المتعاقبة فاما انحاء القدم المتباينة بحسب المفهوم فالقدم الذاتي منها ملزوم للقدم السرمدي المعبّر عنه بالازلية الصريحة السرمدية ومتقدس عن القدم الزماني في التحقق اليس القديم الذاتي لايكون الا واجباً بالذات ومتعالياً عن عالمي الزمان والدهر فيمتنع عليه لامحالة القدم الزماني ويجب له دوام القدم الحق وسرمدية الازلية المحضة وكذلك القديم الزماني لايكون الا متعلقاً بالزمان والمكان فيستحيل ان يكون موصوفاً بالقدم الذاتي او بالسرمدية الصريحة العقلية المتكممة **وميض** لقد عبّر في التنزيل الحكيم عن الحدوث الذاتي لكل معلول بقوله عز من قائل كل شيء هالك الا وجهه اي الا ذاته تعالى ذكره او الا جهة الوجوب بحبل سلطانه وان شريكنا السالف في الرياسة قد برهن عليه في الاشارات فقال على سياق ما قاله في الشفاء انت تعلم ان حال الشيء الذي للشيء باعتبار ذاته متقدماً على حاله من غيره قبلية بالذات وكل موجود عن غيره يستحق العدم لو انفرد او لايكون له وجود لو انفرد بل انما يكون له الوجود عن غيره فاذن لايكون له وجود قبل ان يكون له وجود وهو الحدوث الذاتي وكذلك شريكنا السابق في التعليم قال في الفصوص المهية المعلولة لها عن ذاتها ان ليست ولها عن غيرها ان توجد والامر الذي عن الذات قبل الامر الذي ليس عن الذات فالمهية المعلولة ان لا توجد بالقياس اليها قبل ان توجد فهي محدثة لا بزمان تقدّم فاعضل الشكوك هنالك بالاوهام وجوه من الشكوك الاولى ان المعلول لو انفرد لا يستحق الوجود ولا العدم بل انما له

الرشح الاول من جلسة الملكوت

ما دام نور الشمس دائم شعاعها دائم فكذا في نورها فما ظنك بشمس عالم العقل وهو نور الانوار وعين مناهي النور بدوام المجد والكمال اذا كان مفيضاً للنور دائماً بالقسط ازلاً وابداً ومن المبين ان ما يفيض منه الوجود انما هو افضل مما ينعطل منه لا عن بايه فيبعث منه فعل الايجاد والافاضة وهذان الاعضال لابن من شبهات برقلس في الدورة اليونانية وثالث الشبهات ان الزمان لو كان حادثاً كان متناهي الكمية من جانب الازل ولم يكن يمتنع بالنظر البارئ يكون بخلق الطول تمادياً واكثر مدة دائماً قد يخلق عليه ومن كل مرتبة مقدارية بعينها تفرض له من جانب المقدّرات الممكنة الانفرام لا الى نهاية في جهة البداية اذ طباع الكم لايبقى عن الزيادة والنقصان ولا شيئاً من مراتبها المفروضة ونهايتها المركبة يمتنع بالنظر الى قدرة البارئ الحق سبحانه ان يخلق الحركة الحادثة الستة ويراكثر دوراً في جهة الازل مما قد خلقت عليه من كل مرتبة مفروضة بعينها للاكثرية لا الى نهاية وان يخلق حركات تنتهي الى السرعة والبطؤ متبقية الانفصال عند بخلق العالم متسبق الوجود بحركات اخرى كذلك وهكذا الى الابد فيكون لامحالة يتوهم من عند الخالق الى اول الخليقة امتداد غير متناه تنطبق عليه تلك الازمنة والادوار والحركات المفروضة ولا يكون عدماً محضاً اذ يكون لامحالة الانبساط بعضه بعض بحيث يحتمله الى ابعاض تجري بينها المفاوتة والمساواة فاذن ان هو الا ما سميناه الزمان القديم المتقدم

استحقاق الوجود من تلقاء وجود علته واستحقاق العدم من جهة عدمها فالمهية المعلولة ليس لها من ذاتها ان ليست فان ديم بانفرادها المعلول اعتبارذاته من حيث هي هي فهو في هذه الحالة لا يستحق العدم واللاوجود وان ديم بلا اعتبار ذاته مع عدم علته فلا يكون الانفراد انفرادا اثنا فان المعلول ان كان باعتبار ذاته يستحق العدم واللاوجود لكان ممتنعا بالذات فكيف يكون معلولا الثالث انه لو كان للمعلول ان ليست قبل ان توجد قبلية بالذات لكان احد النقيضين متقدما على الآخر تقدما بالذات والتقدم بالذات لا يكون الا للعلة فيلزم ان يكون بين المتناقضين علاقة العلية والمعلولية هذا خلف قلت لعلك بما مضى لبصيرتك برق التحقيق والتحصيل متبصر بسواء السبيل فالمعلول المهية المرسلة من حيث طباع الامكان ان ليست بحسب مرتبة نفس المهية بما هي هي لا بحسب متن الواقع ليسا صرفا على سبيل السلب البسيط لا ليسا ثابتا على سبيل السلب العدولي اليس نقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود في المرتبة على شاكلة نفي المقيد على الاضافة لا النفي المقيد على التوصيف واللّيسية البسيطة بحسب هذه المرتبة بخصوصها صادقة ابدا مع فعلية الوجود في متن الواقع من تلقاء العلة ولا تناقض بينهما اصلا واستحقاق العدم بمعنى السلب البسيط في هذه المرتبة ليس بستوجب امتناع الوجود في متن الواقع وهو مما يتقدم على وجود المعلول في متن الواقع من تلقاء العلة الجاعلة لكون الامكان الذاتي اولى المراتب السابقة المترتبة فلو انفرد المعلول عن علته في الواقع استحق العدم الصريح ولو انفرد عن لحاظ ما عداه مطلقا في مرتبة نفس مهيتها المرسلة استحق ان لا يوجد على السلب البسيط الصرف بحسب تلك المرتبة وان كانت موجودة بالفعل في متن الواقع من تلقاء افاضة العلة الجاعلة فليستيقن **ومبيض** ان صاحب الاشراق هاهنا لك في المطارحات والتلويحات عن اللاوجود الى لا استحقاق الوجود وتكلم انه قبل استحقاق الوجود قبلية بالذات فاقتاس به امام المتشككين في شرحه للاشارات فقال الممكن لا يستحق الوجود من ذاته ولا يلزم انه يستحق اللاوجود فان المستحق للاوجود هو الممتنع ثم وجوده مسبوق بلا استحقاق الوجود لا بالعدم او باللاوجود وعندي انه لا يقترح جدواه فانه ان صير الى السلب البسيط دون العدولي والى الفرق بين متن الواقع ومرتبة نفس المهية المرسلة بما هي هي افترق الامر في معرفة على الاطلاق والا فسد القول في اللاوجود وفي لا استحقاق الوجود جميعا **ومبيض** ثم يحج بعض من ينطع من المقلدين بسبق ارتفاع النقيضين في المرتبة لكون مرتبة نفس المهية المرسلة من حيث هي هي لا بشرط شيء مصداقا من الوجود ومن سلب الوجود جميعا اذ السلب بحسبها من العوارض كل من الجوهريات والمهية من حيث

---

الغير المتناهي المقدار في جهة المبدا بل في زمان لم يلحقه حركة فليلزم ان يكون محل وجسم ولا يكون بموضوع محل فيلزم فيه فاذن الخلق على فرض الحدوث وهذا سبيل للتفصيل سلكه رئيس مشائية الاسلام في الشفاء والنجاة ونحن نتلو في الثانية

## خلسة ملكوتية

ونحن اذ منّ الله بفضله وخصّنا بهداه فككنا العقد وحللنا الشكوك واستسهلنا العقبات فنلقي عليك بنية واذكر امر ثم اولا ليكن عندك من المستبين انه ليس من الواجب في سنن العلية والمعلولية ان يقترن العلة التامة ومعلولها في الوجود الزماني بحيث يجمعهما آن او زمان الا اذا كانت العلة والمعلولية زمنيين واما اذا كانت العلة خارجة عن الزمان وبالقياس الى الازمنة والآنات فانما هي على نسبة متفقة وسنة واحدة فانما الواجب بحسب طباع تامية العلية اجتماع العلة والمعلول معا في وقوع التقرر بالفعل بحيث يجمعهما الوجود الصريح ووعاء الفعلية المعبر عنه بالدهر وبالجملة تخلف المجعول عن جاعله التام مستحيل فيما كان الجاعل او هو زماني او سرمديا ومادياكان او مفارقا والتخلف المستحيل القائم على استحالته البرهان انما هو التخلف المكمم وهو التخلف السيال والبعدية المتقدرة وكذا التخلف الصريح اذا كان من تلقاء تسويف الجاعل في الافاضة مع امكان التحقق اي الفيضان عنه من قبله بالنظر الى طباع جوهر المجعول اذ يلزم حينئذ

هو ليست الّا هي وليس لها من تلك الحيثية الّا جوهر ماهيتها فالموجبات باسرها فى تلك المرتبة كاذبة والسوالب باسرها صادقة ولا يستشعرانّ نقيض كلّ مفهوم رفعه على سبيل السّلب البسيط الصّرف السّاذج لا السّلب العدولي ولا ايجاب السّلب البسيط ففى المفهومات المفردة نقيض سلب الوجود سلب سلب الوجود والوجود لازم النقيض لا هو بعينه وفى العقود نقيض السّالبة السالبة والموجبة لازم النقيض لا عينه فنقول فى تلك المرتبة يرتفع الوجود وثبوت سلب الوجود وهما ليسا نقيضين فلا يصحّ بذلك ارتفاع النقيضين فى تلك المرتبة اذ يصدق السّلب البسيط فى تلك المرتبة ويكذب سلب السّلب بتّة فالموجبات كلّها فى تلك المرتبة كاذبة وامّا السّوالب فالاوتار منها كالسّالبة فى سالبة سالبة السّالبة الى سائر المراتب الوترية باسرها صادقة والاشفاع كالسّالبة فى سالبة سالبة السّالبة الى سائر المراتب الشفعيّة كلّها كاذبة ولو صحّ ما توهّم لكان ذلك اجتماع النقيضين فى المرتبة لا ارتفاعهما لكن السّفسطة فيه لا يستراب فيها فاذن قد استبان انّ الممكن بالذات شاكلة امكانه الذاتى صدق سلب تقرّره ووجوده بحسب مرتبة نفس ذاته المرسلة من حيث هى هى حين ما هو متقرّر الذات حاصل الوجود بالفعل فى متن الاعيان وحاقّ الواقع من تلقاء الجاعل والامكان الذاتى حقيقته هلاك الذات المتقرّرة الموجودة بالفعل وبطلانها وليسيّتها فى مرتبة نفسها المرسلة من حيث هى هى ولذلك كان هو بالقوّة اشبه منه بالعدم والفاعل المفيض يفعل تقرّر الذات المعلولة ووجودها ويخرجها من الليس الى الايس فى متن الواقع وحاقّ نفس الامر لا فى مرتبة نفسها من حيث هى هى وان كانت هى ايضا من مراتب نفس الامر من تعملات الاوهام فانّ ذلك من الممتنعات بالذات ويستحيل ان يصحّح بتأثير الفاعل فاذن كلّ معلول فانّه بمنطوق كنه جوهر الذات ولسان مرتبة نفس الماهيّة يشهد على نفس ذاته بالحدوث والبطلان والهلاك والليسيّة

**وميض** انّ وصف الحدوث لذات الحادث اى كون وجوده من بعد العدم انّما يكون من اقتضاء نقصان جوهر الذات وقصور درجته عن استحقاق قبول التّسرمد والفيض لا من تلقاء صنع الفاعل وانحاء الحدوث فى ذلك سواسية فامّا وصف الاستناد والبقاء بتقرّره ووجوده فمن دوام تأثير الفاعل لا من لوازم الذات كما حسبه بعض منتطعة المقلّدين وانّما حين تحقيق هذا الاصل وبسط القول فيه مقامه فى الافق المبين والصحف الّتى فى طبقته

**وميض** كلّ من الحدوث الذاتى والحدوث الدهرى ليس الّا معنى واحدا لا يقع تحته انواع مختلفة وامّا الحدوث الزّمانى فانّه على انواع ثلثة التّدريجى وهو حصول الشئ الواحد

حدوث فرض استتمام الجاعل وامّا وقوع الترجيح بالفعل من غير مرجّح بنفسه او امكان وقوعه عندنا وامّا التخلّف الصّريح من حيث امتناع الفيض من قبل بحسب طباع جوهر المجعول ونقص حقيقته فليتحلّل البرهان ذلك بتمامه تامّيّة الجاعل الموجب بل ان عزيزة العقل النّاصح توجب انّ الّذى يعنى بمكنته التخلّف وتبالته هو ان يتخلّل بين الجاعل التّام والمجعول امتداد ما غير قارّ موجود كان او موهوما او طرف امتداد كذلك ولو بحسب التوهّم اى يتقدّم الجاعل على المجعول فى الوجود تقدّما مقداريّا بذلك الامتداد ومتمّا بحسبه وينطبق على طرف الامتداد ومخصّصا به التخلّف الصّريح انّما يعنى به عدم المجعول مع وجود جاعله التّام عدما صريحا سابقا خارجا عن جنس التمادى واللاتمادى ثمّ وجوده بالفعل فائضا عنه من بعد ذلك العدم الصّريح الّذى لا يبطله صنع الجاعل الّا بالافاضة فاذا كان المجعول تامّ القوّة فى جوهر ذاته على قبول الفيض مرسلا مطلقا امتنع تخلّفه عن جاعله التّام على الارسال والاطلاق واذا كان فى طباع جوهره بحيث يأبى الّا التخلّف الصّريح من جهة ما انّه طباع مقصّر عن قبول التسرمد يمتنع بالنظر الى الوجود من بعد العدم الصّريح كان يتخلّف عن جاعله التّام تخلّفا صريحا غير سيّال لا منقسم ولا متكمّم بتّة ولم يكن هناك خلف اصلا الّا الليس الامكانى الذاتى بما يوقف عليه المجعوليّة وحصول المجعول وليس يتشكّل بذلك بساطة الجاعل التّام اذ الامكان من مراتب ذات المعلول المفروغ عنها عند

## حاشية متعلقة بالوميض الرابع من القبس الأول من الكتاب

قال المحقق الطوسي قدس سره في شرح الإشارات مرتبة الوجود من حيث تغير الممكن بالذات ان تفرد عن الغير لا يحق العدم
الخارج واما بحسب العقل فلم يستحق العدم ولا الوجود لأن وجوده انما يكون له باعتبار وجود علته وعدمه انما
يكون باعتبار عدم علته وكلا الاعتبارين له وهذه الحالة اعني التجرد من الاعتبارين لا يكون الا في العقل و
الحال التي له مجردا عن الغير اما العدم واما ان لا يكون له وجود ولا عدم واما وجوده فهو له من الغير فاذن
وجوده مسبوق بالعدم او بلا وجوده وهذا هو الحدوث الذاتي قال الفاضل شارح المقاصد الممكن لا يستحق الوجود من
ذاته ولا يلزم منه انه يستحق اللاوجود فان المستحق للاوجود هو الممتنع فاذن وجوده مسبوق بلا استحقاق الوجود
لا بالعدم او باللاوجود ثم قال ففي قول الشيخ انه يستحق العدم لو انفرد او لا يكون له وجود لو انفرد مغالطة
لانه ان اراد بالانفراد اعتبار ذاته من حيث هي هي فهو في هذا الحال لا يستحق العدم او اللاوجود والا لكان
ممتنعا وان اراد به اعتبار ذاته مع عدم علته فلا يكون الانفراد انفرادا والجواب عنه ان الماهية المجردة
عن الاعتبارات كلها لا ثبوت لها في الخارج فهي انما تكون باعتبار العقل ولا يخلو من ان يعتبرها مع وجود الغير
او مع عدمه او لا يعتبر مع احدهما لكنها اذا اعتبرت في الخارج لم يكن بين القسمين الاخيرين فرق لانها
ان لم تكن مع وجود الغير لم يكن اصلا فاذن انفرادها لا كونها وهذا معنى استحقاقها العدم واما باعتبار
العقل فانفرادها يقتضي تجريدها عن الوجود والعدم معا ولفظة لا يكون له وجود في قول الشيخ او لا يكون
له وجود لو انفرد ليست بمعنى العدول حتى يكون معناه انه يثبت له ان لا يكون له الوجود بل هي بمعنى
السلب فان الفصل لا يعطف على الاسم وتقدير الكلام لو تجرد عن غيره فليس معه معنى الوجود لو انفرد
ماهيته وتقدير النتيجة ان تجرد تلك الماهية عن اعتبار الوجود يكون لها قبل وجودها بالذات وذلك التجرد

## متعلقة بالوميض التاسع من القبس الأول

قال في الرد على الثنوية الابداع وهو افضل الضروب تأسيس مطلق عن ليس مطلق مسبوق بليس مطلقا
سبقا دهريا في لحاظ العقل سبقا بالذات من دون مسبوقية بمادة او مدة اصلا ثم افضل
بعده التكوين بواسطة عنه ما جعله الحق الاول مادية كانت او فاعلية او غير ذلك والاختراع اخراج
من كتم العدم الصريح الدهري المسبوق بالذات مسبوقا بالدهر منه غير مسبوق بمدة اصلا ولا بمادة سبقا دهريا
وان كانت المادة سابقة في لحاظ العقل سبقا بالذات فقط واما الصنع فبالحري ان يعم تحته الابداع
والاختراع دون التكوين والاخص ان التكوين دونها فلا سلطان في حاشية الرد على الثنوية
على الاطلاق حوادث دهرية مسبوقة بالعدم الصريح
بالليس البسيط سبقا بالذات في لحاظ العقل

## حواشٍ متعلقة بالومضة الثالثة من الفصل الأول من الكتاب

قال المحقق الشريف في الشوارق فإن قلت العدم السابق الغير المجامع للمسبوق يجب أن يكون إما نفس الزمان أو مقارناً له وذلك لأن مناط عدم الاجتماع إنما هو كون الشيء أمراً متقضياً غير قار الذات فالعدم المذكور يجب أن يكون جزءاً من هذا الأمر المتقضي أو مقارناً لجزء منه قلت كون المناط هو ذلك لا يستلزم الانحصار فإن من الجائز أن يكون لشيء ما طرفاً ونهاية لهذا الأمر المتقضي مصحح لعدم الاجتماع أيضاً والعدم المذكور كذلك فإنه عبارة عن انتهاء الزمان فهو طرفه كما أن الأمر في سائر الأطراف كذلك فإن النقطة إنما هي نهاية للخط وعدم له والخط نهاية للسطح وعدم له وكذا السطح للجسم إلا أن هذه الأطراف مجامعة لذوي الأطراف في الوجود لكونها أموراً قارة بخلاف طرف الزمان فإنه غير مجامع معه في الوجود لكونه غير قار ولا استبعاد في عدم اجتماع ما هو طرف للأمر الغير القار معه في الوجود كما لا استبعاد في عدم اجتماع ما هو جزء له مع جزء آخر منه وما قال الشيخ في الشفاء من أن الزمان لو كان له آن الطرف لكان له بعد ذلك الآن عدم وكان لا يجامع وجوده فكان هناك زمان فجوابه أنا لا نسلم أنه يلزم أن يكون للزمان بعد ذلك الآن عدم وإنما يلزم ذلك لو كان هناك بعدية وهو ممنوع كيف والمفروض انتهاء الزمان الذي هو مناط القبلية والبعدية فهذا الآن طرف عدم الزمان لأنه هو نفس هذا الطرف أو مقارن له لا أنه بعده ونظير ذلك انتهاء الأبعاد الجسمية إلى ما ليس فوقه ووراءه خلاء وملاء وذلك لأنه ليس هناك فوق ووراء ويمكن أن يكون خالياً أو مملواً إلا أن هناك وراء وفوقاً لكنه ليس بمملو ولا خال وإلا لزم ارتفاع النقيضين ولهذا قيل إن الزمان أشبه شيء بالمكان فمعنى كون وجود العالم مسبوقاً بالعدم هو انتهاء زمان وجوده إلى عدم هو انتهاؤه وطرفه لا أنه بعده انتهى قال صدر المتألهين في الأسفار الفرق بين ذلك وبين الأحياز المتوهمة خارج العالم هو أن الحيز لكونه شيئاً لا ينتقل إلى حيز آخر

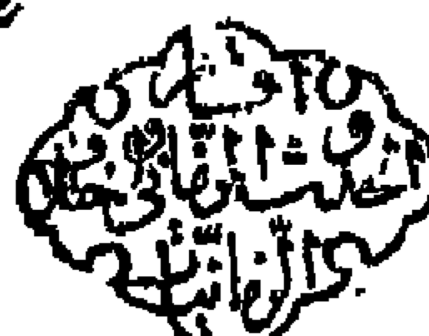
وأما كونه ممتداً فيتوقف على مسبوقية العدم

وأيضاً محقق دوانی در رسالهٔ نور الهدایه فرموده است حدوث ذاتی عبارت است از فعلیت ماهیت و موجودیت آن بعد از هلاکت و معدومیت ذاتی در ملاحظهٔ عقل نه در خارج و این معنی شامل است جمیع ممکنات موجوده را و حدوث دهری عبارت است از فعلیت ماهیت بعد از عدم صریح واقعی که منتفی بحیثیت نباشد و حدوث زمانی عبارت است از فعلیت ماهیت بعد از عدم واقعی که منتفی بحیثیت باشد

---

قال صدر المتألهين في مبحث العلم من الأسفار في الأمور العامة في تفسير أن العلم بالمشخصات يجب تغيره بتغيرها بعد نقل هذا الكلام من المحقق الطوسي أن وجودات الأشياء في أنفسها بحسب ما هو الأمر عليه في نفس الأمر لا تختلف بالقياس إلى شيء دون شيء لأنها بعينها منها ما يحضره حتى تختلف باختلاف ما ينسب إليه فالمادي في نفسه مادي أبداً والمتغير بالذات متغير دائماً وحقيقة المكان والمكانيات وتحقق وجودها عبارة عن كون كل جزء منها مبايناً لغيره غير مجتمع معه في الحضور وهذا الحكم لا يختلف بالقياس إلى مدرك دون مدرك وكذا حقيقة الزمان والزمانيات وتحقق وجودها عبارة عن كون كل جزء منها يوجب عدم الآخر فيمتنع اجتماع الأجزاء للشيء بهذا الوجود سواء كان بالقياس إليها فيها أو بالقياس إلى شيء آخر

قال المحقق الطوسي



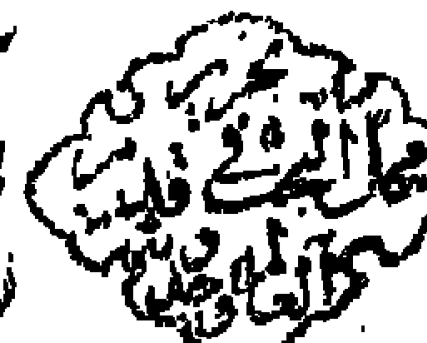
المقطعية فى امتداد زمان ما على الانطباق على سبيل الانقسام بانقسامه والدفعى وهو حصول
الشىء الوحدانى بتمامه لا فى امتداد الزمان بل فى آن غير منقسم من الآنات التى هى الحدود والاطراف
والزمانى وهو حصول الشىء الواحد كالحركة التوسطية فى زمان ما محدود بين المبدأ والمنتهى لا
على الانطباق عليه والانقسام بانقسامه بل على ان يكون هو بتمامه حاصلا فى كل جزء من اجزائه وكل
آن من آناته الا الآن الطرف اعنى آن البداية وآن النهاية ولا يكون لحصوله اول ولا آن آخر ولقد اوفيناه
حقه من البيان والتبيان فى الصراط المستقيم وفى الايماضات والتشريقات وفى الصحيفة الملكوتية
**وميض** من الاصول الحكمية ان كل حادث مسبوق الوجود لا محالة بمادة حاملة لامكان وجوده
وانما ذلك فى الحادث الزمانى دون الحادث الذاتى والدهرى لان استيجابه من سبيل الامكان
الاستعدادى لا من جهة طباع الامكان الذاتى وان شريكنا فى الرياسة قد نبه على ذلك فى موضع
من النجاة وفى مواضع من الشفاء والتعليقات وخاتم المحققين البرهة (?) وضح نقد المحصل وفى
شرح الاشارات ونحن باذن الله سبحانه بسطنا القول فيه وفصلناه تفصيلا فى الايماضات
والتشريقات وفى المعلقات على الهيات الشفاء **وميض** لعلك اذن بما ادريناك دريت ان الحادث
الزمانى كهذا الحادث وهذا اليوم مثلا بما هو حادث زمانى انما يتخلف تخلفا متكمما سياليا
ويتأخر تأخرا زمانيا متقدرا عن زمان آخر بتخصص وجوده بزمان تحدده هو فى امتداد الزمان
قبل وجود الحادث فاما المتعالى عن عالم الزمان والمكان فانه محيط بجميع الازمنة والامكنة
وما فيها وما معها على نسبة واحدة غير متقدرة فلا يكون اختصاص وجود هذا الحادث بزمان
الحد ومبدء واستيجاب تخلفه وتأخره عنه بتة وستزداد استبصارا فى هذا الاصل من ذى قبل
ان شاء الله العزيز ثم من المستبين المجمع على سنيانه (?) عند اضاميم الحكماء والعقلاء كافة ان البارى
الاول السرمدى الواجب الوجود بالذات متقدم بالوجود فى الاعيان على هذا الحادث بالضرورة
وهو جل سلطانه متعال عن الوقوع فى امتداد الزمان البتة من المستيقنين بالعقل المضاعف
ان فاعل الزمان الذى هو فاعل محله وفاعل حامل محله وفاعل سائر علله وفاعل الجواهر القدسية
وفاعل الانوار الحسية والانوار العقلية جميعا يمتنع ان يكون مشمول الزمان ومتعلق الوجود
فاذن انما تخلف هذا الحادث وتأخره فى متن الاعيان عن البارى الحق جل ذكره بحسب حدوثه
الدهرى وسبق العدم الصريح على وجوده الحادث فى الدهر فليتبصر **وميض** من الذايع الصحيح
المتواتر الدائر على الالسن والثابت بالاقلام فى طبقات الاعصار والادوار ان فى حدوث العالم

النظر فى استناده الى العلة لكونه من متممات
جوهر المجعول المفتاق ومن مصححات المعلولية
والفاقة الى العلة وبالجملة انما افاضة
الجاعل التام على طباع امكان جوهر المجعول
وقوة طباعه على القبول فاذا مثلا
المبدع الجاعل التام لم يبدع النفس غنية
عن علق المادة فى افق مثلها كالعقل
او لم يخلق الفريد معا كالطبايع المرسلة
ومرتبا للضوابط الكلية وصائرا الى
العالم القدسى بالاستكمال كالبشر او لم
لم يبدع الجسد مسنة (?) الى منتها وبين
كالسنة عد من هذا القول ومن يحف
السؤال اذا علمنا الضابطة فلا بد ان
نعود الى حيث فارقناه ونكر فى تختبر
المعضلات ونروز شانها فى التفصيل
**تشريق** فنقول اما الاولى من الشبه
فكأنك استشعرت وهنها بما بطلانها
والمجعولية فالبارى الحق سبحانه هو الجاعل
التام بذاته لعالم الجواز بنظامه الجملى وحيث
ان طباع الامكان يقصر عن تصحيح قبول
السرمدية كان المجعول نفريا العالم وجوده
من بعد الليسية الصريحة وعدمه الصريح
السابق والتخلف الصريح من جنبة جوهر
القابل ونقصان ذاته وقصور طباعه عن
القبول لا من جهة عدم استتمام الفاعلية
امر ما منتظر ولا من قبل تسويفه فى الاتيان
فان وجود العالم قبل ما وجد ممتنع بالنظر
الى نفس ذات العالم اذ لا يعقل وجوده قبله
الا الوجود السرمدى لا انه وطباع الجواز
الذاتى ليس يقبل السرمدية الازلية فجاعل
بالذات هو ما لا ابالى ببذل الوجود المرسل
ولا العدم المرسل وذلك ليس بصادر

وقدمه مترکون ان الباری الاول جل ذکره صانع النظام الجملی باسره ومبدعه خلافا مستطرا مستمرا بین الفلاسفة العظام فانا الحکمة افلاطن الالهی والشیعة السابقون وهم الحکماء السبعة الاصول وغیرهم ممن علی سنتهم مذهبهم ان الانسان الکبیر وهو العالم الاکبر بجمیع اعضائه واجزائه من لا بدایة لا عیانه والکل ای بجملة ما فی عالمی الخلق والامر من الهیولانیات والقدسیات حادث غیر مسبوق الوجود والبارئ الحق مبدعه وصانعه ومعلم مشائیة الیونانیین ارسطوطالیس وفریق من شرکائه واصحابه کالشیخ الیونانی وابرقلس وثامسطیوس والاسکندر الافرودیسی وفرفوریوس واتباعهم واضرابهم ذاهبون الی ان بعض العالم الاکبر کالاشخاص المبدعات وطبایع الانواع والاجناس علی الاطلاق قدیم الوجود مستمر الدوام فی الاعیان والباری الاول مبدعها وانما الحادث من العالم الکبیر شخصیات المکونات الهیولانیة المرهونة الذات والوجود بالامکانات الاستعدادیة لا غیر والفعال صانعها فقول لا امتراء فی انه لا یصح لذی بصیرة ما ان یتوهم ان الحدوث الذاتی هو حریم التنازع فقد استبان لك ان الحدوث الذاتی ثابت بالبرهان للممکنات باسرها ومتفق علی اثباته لکل ممکن عند الحکماء من اخرهم فکیف یسوغ استناد نفیه للمعلم ارسطاطالیس ومن فی طبقته من الفضلاء المراجیح وقد ایضا ذکر فی التعلیم الاول فی فن طوبیقا ان مسئلة حدوث العالم وقدمه جدلیة الطرفین لفقدان الحجة البرهانیة فی کلا طرفیها فلا یصح ان یعنی بهما القدم والحدوث الذاتیان بتة ولا ان یتوهم ان حریم النزاع هو الحدوث الزمانی اذ انما یستعران من العالم المبحوث عن حدوثه نفس الزمان ومحله وحامل محله والجواهر العقلیة المفارقة لعوالم الازمان والامکنة راسا فکیف یظن بافلاطن وسقراط ومن فی مرتبتهما من اکابر الفلاسفة وائمتهم انهم یثبتون الحدوث الزمانی للعالم الاکبر ویقولون ان نفس الزمان ومحله وحامل محله والجواهر المفارقة مسبوق الوجود بالزمان وحاصلة الذات فی الزمان ولیس یتفوه بذلك من فی دائرة العقلاء والمحصلین ولقد اصاب شریکنا فی الریاسة اذ قال فی التعلیقات (تعلیق) السؤال الذی یسئل فی الاشیاء السرمدیة وهو هل کان وقت لم تکن موجودة فیه کما یقال هل کان زمان لم یکن فیه زمان فاذن انما المعقول من مذهب ارسطاطالیس ان الباری الاول جل ذکره انما یتقدم علی بعض اجزاء العالم الاکبر اعنی المبدعات تقدما بالذات بحسب المرتبة العقلیة فقط لا تقدما انفکاکیا فی الوجود بحسب حاق الواقع البات فهی متخلفة عنه سبحانه فی المرتبة العقلیة بحسب حیثیة الذات لا فی متن الاعیان الخارجة عن لحاظ الذهن وحاق الواقع الصریح بحسب الحدوث فی الدهر

ممتنع وجودها بخصوصها وعکسها مخصوص بالنسبة الذاتیة وهذا القول مطرد الاذیال فی النظام الجملی باجزائه وبالجملة فی الحوادث الدهریة فلذلك حتی الحوادث الزمانیة والانیات ولکن بما هی حوادث دهریة فهی بذلك الاعتبار متخلفة الوجود عن الباری الحق سبحانه لا بما هی حوادث زمانیة اذ انما الحدوث الزمانی بسبب تعین التخلف البتة المتکمم لا التخلف الصریح وعن زمان تخلف الوجود لا عما یتقدس عن التقدر والتزمن الا ان النظام الجملی لا یعقل توقفه علی غیر ذات الباری الحق سبحانه وکذا اقرب اجزائه من الباری الحق وهو العقل الاول واما سائر اجزائه حتی الحوادث الکونیة الزمانیة فحدوث کل منها فی الدهر مع جملة ما یرتبط به وبشرط هویته بافاضة الجاعل الحق ایاها کلها جمیعا معا معیة دهریة والحدوث الزمانی انما یستتبع امره بالهیولی والحرکة والزمان والحوادث الزمانیة انما یصح ترتبها وتعاقبها وتخصصاتها بازمنتها وآناتها باعیانها بحرکات الاجرام السماویة فی الاوضاع وحرکة هیولی عالم الاسطقسات فی الاستعدادات والکیفیات الاستعدادیة واللانهایة فی المعدات المتعاقبات انما هی لانقضاء کلیة والعدمات الزمانیة لیست اعداما بالحقیقة بل انما المعقول من السبق الزمانی عبقویة زمنیة بحسب الوجود عن زمنیة اخرى بحسب الوجود لا غیر والتقدمات والتاخرات فی التعاقبات والتجددات مستندة الى افق التقضی والتصرم وهو الزمان منتهیة الى نفس هویات اجزائه وانما ضمان بسط البیان وتفصیله

(وفی ذلك)



على البعض الآخر اعنى المكونات تقدمًا ذاتيًا بحسب المرتبة العقلية لما لها من الحدوث الذاتي في حد جوهر الذات من تلقاء نفس الماهية والمعلولية في الوجود بالقياس الى باريها القيوم وتقدمًا ايضًا انفكاكيًا في متن الواقع الثابت وحاق الاعيان الخارجية لما لها من الحدوث الدهري من جهة سبق العدم الصريح على وجودها في الدهر فهي متخلفة عنه سبحانه في المرتبة العقلية وفي حاق الاعيان الخارجية جميعًا والمستبين من سبيل الافلاطونيين ان التقدم بين الذاتي والانفكاكي والتخلف بحسب المرتبة العقلية وبحسب الواقع الثابت في ظرفي الاعيان يعمان القبيلتين جميعًا فالعالم الاكبر باسره وبجميع اجزائه من عالمي الخلق والامر وإقليمي الغيب والشهادة بالاضافة الى البارئ الحق سبحانه بحسب التأخر بالذات والتأخر التخلفي في منزلة هذا الحادث اليومي مثلًا وان هذا الامر جهة الحدوث الذاتي والدهري لكل ما في عوالم الخلق والامر واقليم الغيب والشهادة على الاطلاق والعموم والاستيعاب الشمولي فهذا هو السبيل المستبين وعليه اجماع السفراء السابقين الشارعين من الانبياء المرسلين والاوصياء المعصومين وطباق اهل الزلفى الذين عوضدوا بالوحي والعصمة في الاولين والآخرين وبذلك يستتب كان الله ولم يكن معه شيء وسائر صرائح النصوص في الكتاب الكريم والسنة الشريفة واحاديث العترة الطاهرين والروقة القدسيين فاذن قد استبان ان حريم النزاع هو الحدوث الدهري لا غير فعندنا كل حادث ذاتي فهو حادث دهري ايضا والحدوثان الذاتي والدهري مختلفان في المفهوم متلازمان في التحقق واما الحدوث الزماني فيختص بمتعلقات الامكانات الاستعدادية من الهيولانيات وفيض البارئ الاول جل سلطانه في الدهريات الابداع والصنع وفي الحوادث الزمانية الاحداث والتكوين وهم يقولون كل حادث دهري فهو حادث زماني ايضا والحدوثان الدهري والزماني متلازمان في التحقق متباينان بالمفهوم والحدوث الذاتي اعم تحققا منهما لاستيعابه الممكنات باسرها وتأثير الجاعل الفياض الابداع في الاول والصنع في الكيانيات فليتثبت ومحض ان شريكنا في التعليم من حكماء الاسلام قال في كتاب الجمع بين الرأيين ومن ذلك قدم العالم وحدوثه وهل له صانع هو علته الفاعلية ام لا ومما يظن بارسطوطاليس انه يرى ان العالم قديم وان افلاطن على خلاف ذلك وانه كان يرى ان العالم محدث وان لدفعًا ملأ في قولنا ان الذي دعا هؤلاء الى هذا الظن القبيح المستنكر بارسطاطاليس الحكيم ما قاله في كتاب طوبيقا انه قد توجد قضية واحدة بعينها يمكن ان يؤتى على كلا طرفيها بقياس من مقدمات ذائعة مثال ذلك هل العالم قديم ام ليس بقديم وقد ذهب على هؤلاء

في ذلك كله على مدركنا بالايماضات والتشريقات عضل وحل فانه عضل عليك المشككون بان عدمًا ان لم في الدهر قبل وجوده اما انه واجب بالذات فكيف يتصور ان يوجد العالم بعده واما انه ممتنع بالذات فيكون العالم واجب السرمدية واما انه جائز بالذات فيكون لا محالة له علة وعلة العدم ليست الا عدم علة الوجود وان علة الوجود هو الجاعل الحق الممتنع العدم الواجب الوجود بالذات جل مجده لا غير فاقل عليهم ان الممتنع بالنظر الى ذات العالم انما هو الوجود السرمدي فلا محالة انما الواجب بالنسبة الى ذاته نقيضه وهو رفع رفع الوجود السرمدي اما برفع مطلق الوجود وهو العدم المطلق في الازال والآباد دائما او برفع السرمدية وتحقق الوجود بعد العدم الصريح فالذي يجب بالنظر الى ذات العالم هو مطلق العدم الصريح اعم من ان يكون بطلانا محضا في الازال والآباد دائما او لعباص يحادهريا منتقضا بالوجود الدهري بعده وخصوص كل منهما انما يتعين بعلة خارجة فاذن عدم العالم في الدهر قبل وجوده الدهري بما هو عدم صريح في الواقع اي بما هو رفع سرمدية ذاتي له وغير مستند الى علة اصلا وبما هو منتقض بالوجود الدهري بعده مستند الى جاعل الذات والوجود بعينه ولا اختلاف الا انه يستند من حيث هو انتقاض العدم الى انقسم جاعل الذات والوجود في الدهر هو بعينه علة انتقاض العدم الدهري ما عندك من المستبين ان العدم

المتكلفين أما أولاً فلأن الذي يؤتى به على سبيل المثال لا يجري مجرى الاعتقاد وأيضاً فإن غرض ارسطوطاليس في كتاب طوبيقا ليس هو بيان أمر العالم لكن غرضه بيان أمر القياسات المركبة من المقدمات الذائعة وكان قد وجد أهل زمانه يتناظرون في أمر العالم هل قديم أم محدث كما كانوا يتناظرون في اللذة هل خير أم شر وكانوا يأتون على كلا الطرفين من كل مسئلة منهما بقياسات ذائعة وقد بين ارسطوطاليس في ذلك الكتاب وفي غيره من كتبه أن المقدمة المشهورة لا يراعى فيها الصدق والكذب فإن المشهور ربما كان كاذباً ولا يطرح في الجدل لكذبه وربما كان صادقاً فيستعمل لشهرته في الجدل ولصدقه في البرهان فظاهر أنه لا يمكن أن ينسب إليه الاعتقاد بأن العالم قديم بهذا المثال الذي أتى به في هذا الكتاب ومما دعاهم إلى ذلك الظن أيضاً ما يذكره في كتاب السماء والعالم أن الكل ليس له بدء زماني فيظنون عند ذلك أنه يقول بقدم العالم وليس الأمر كذلك إذ قد تقدم فبين في ذلك الكتاب وفي غيره من الكتب الطبيعية والإلهية أن الزمان إنما هو عدد حركة الفلك وعنه يحدث وما يحدث عن الشيء لا يشتمل ذلك الشيء ومعنى قوله أن العالم ليس له بدء زماني أنه لم يتكون أولاً فأولاً بأجزائه كما يتكون البيت مثلاً والحيوان الذي يتكون أولاً فأولاً بأجزائه فإن أجزاءه يتقدم بعضها بعضاً بالزمان والزمان حادث عن حركة الفلك فمحال أن يكون لحدوثه بدء زماني ويصح بذلك أنه إنما يكون عن إبداع الباري جل جلاله إياه دفعة بلا زمان وعن حركته حدث الزمان ومن نظر في أقاويله في الربوبية في الكتاب المعروف باثولوجيا لم يشتبه عليه أمره في إثباته الصانع المبدع لهذا العالم فإن الأمر في تلك الأقاويل أظهر من أن يخفى وهناك يبين أن الهيولى أبدعها الباري جل ثناؤه لا عن شيء وأنها تجسمت عن الباري سبحانه وعن إرادته ثم ترتبت وقد بين أيضاً في السماع الطبيعي أن الكل لا يمكن أن يكون حدوثه بالبخت والاتفاق وكذلك في العالم جملة يقول في كتاب السماء والعالم ويستدل على ذلك بالنظام البديع الذي يوجد لأجزاء العالم بعضها مع بعض وقد بين هناك أمر العلل وكم هي وأثبت العلة الفاعلة وقد بين هناك أيضاً أمر المكون والمحرك وأنه غير المتكون والمتحرك وكما أن أفلاطن في كتابه المعروف بطيماوس بين أن كل متكون فإنما يكون عن علة مكونة له اضطراراً وأن المكون لا يكون علة لكون ذاته كذلك ارسطوطاليس بين في كتاب اثولوجيا أن الواحد موجود في كل كثرة ثم ترقى إلى القول في أجزاء العالم الجسمانية منها والروحانية وبين بياناً شافياً أنها كلها حدثت عن إبداع الباري لها وأنه عز وجل هو العلة الفاعلة الواحد الحق مبدع كل شيء على

الحقيقة الشيء وانتفاؤه لا شيء يعبر عنه بالانتفاء فإذن قدم صفات الحق و جلاله التشكيك بحسب المعضلة الأولى فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين تشريف وأما المعضلة الثانية فعللت بما بان لك لو كنت الوهم مفو الذهن غير مستعمل لها ولا مستثقل فقد بان أيضاً البراءة بفعل المتطبب لو كان يوهم هناك امتداد فقد سبق الجاعل فيه الجعل والإفاضة لو كان حداً أن يتقدم الجعل واللاجعل بينهما زمان اللاجعل عن حد الجعل لو كان جعل المجعول لا على السرمدية بل من ابتداء على الصريح الواقع في نفس حين الوجود بدلاً عنه من تلقاء ضنانة من الجاعل بالإفاضة وإمساك عن الجعل لأنه أطلق السرمدية وبسط البنية الجود أجود وما تلك إلا ظنون أقوام من العامة والجهال رضوا الطعام سفهاء الأحلام ضعفاء العقول أقوياء الأوهام يخرصون ما لا يعلمون ويقولون ما لا يفقهون فأما إذا لم يكن يتوهم شيء من ذلك أصلاً وكان العدم الصريح الذي قد عبرنا عنه بالإخلاء واللاملاء الزماني بمعزل عن تصور السيلان واللاسيلان واللاثبات واللااستمرار فيه ووجود العالم واقعاً في حيز بعينه بدلاً عنه من جهة الفيضان بإفاضة الجاعل وكان الجاعل غير مكتسب أجزاء إنما هو مجهول أبداً ولا في نفس مرتبة ذاته ولم يكن يسع شيء مما هو من جهات ذات الجاعل ولا شيء من الأشياء التي هي منتظرات جاعليته بل إنما كان







مايبيّنه افلاطن في كتبه الربوبيّة هذا ما قاله بالفاظه ثمّ قال ولولا انّ هذا الطريق الّذي نسلكه في هذه المقالة هو الطريق الاوسط ومؤدّاه ما نحينا كنّا كمن ينهي عن خلق ويأتي بمثله لافرطنا في القول وبيّنا انّه ليس لاحد من اهل المذاهب والنحل والشرايع وساير الطرايق من العلم بحدوث العالم واثبات الصانع وتلخيص امر الابداع ما لارسطاطاليس وقبله لافلاطن ولمن يسلك سبيلهما ونحن نقول كانّك بما اوتيت من صريح العقل لا يريبك الوهم انّ حدوث العالم بالامر بمعنى حدوثه الذاتي واستناده في فعليّة الذات الى العلّة الفاعلة للوجود وثبوته بالبرهان البقيني اجماعيّ عند الحكماء لا يستنكر كونه من البرهانيّات باوثق البراهين احد ممّن يسلك سبيلهما فضلا عن ارسطاطاليس واضرابه واصحابه وبمعنى الحدوث الزمانيّ اي ان يكون لوجوده بدو زماني مسبوق بزمان سابق وعدم مستمرّ فيه وهم كاذب ابطاله يسلّمه الوجدان من فطرة العقول عند حذّاق العقلاء ومن يسير بسيرهم فضلا عن افلاطن واساتذته وشركائه فيشيء من ذينك المعنيين لا يصلح لان يتخذ حريما للخلاف ويتوجّه مثالا للمسئلة الجدليّة الطرفين المتفاقة لتكافؤ طرفيها للحجّة البرهانيّة كما نقل عن المعلّم الاوّل في طوبيقا الشفاء فاذن لا يعقل الّا ان يكون حريم الخلاف ومثال المسئلة الجدليّة الطرفين فيما اورده ارسطوطاليس ومن يقتاس به هو المعنى الثالث اعني الحدوث الدهري والاستناد الى المبدع الصانع المخرج لنظام العالم بجملته من العدم الصريح الى الوجود في الدهر بابطال العدم وابداع الوجود دفعة واحدة دهريّة لا بمدّة ولا عن مادّة ولا بآلة واداة ولا بدفعة وحركة فهذا ما لم ينتظم عليه برهان من سبيل العقل الى زمننا وعصرنا والّذي نأتون بارسطاطاليس هذا الظنّ وعمّام الى ظنّهم هذا نصّ بجانه في كتبه الالهيّة والطبيعيّة بانّ الانيّات الشريفة المبدعة لم يسبقها في الاعيان عدم بل انّما مسبوقيّتها بذات الفاعل الاوّل لا غير وانّما تأخّرها عن الحقّ الاوّل سبحانه تأخّر بالذات في المرتبة العقليّة واضافة الفاعل الحقّ اليها بالابداع والايجاب والكائنات كائنة عن الفاعل الحقّ من بعد لا كونها في الاعيان الخارجيّة ومتأخّرة عنه سبحانه تأخّرا بالذات وتأخّرا بالوجود في الاعيان واضافته جلّ ذكره اليها بالصنع والتكوين والمبدعات في حيّز السرمد والكائنات بالقياس الى عالم الثبات في حيّز الدهر وبقياس بعضها الى بعض في حيّز الزمان وانّ الرؤس الثلثة الّتي عنها الكون وهي مبادي الكائنات هي الهيولى والصورة والعدم لا بزمان ولا بمكان ولا اختلاف عليه في شيء من ذلك اصلا نعم ما نقله عنه هذا الشيخ

لا تشهد المجعولات من قبل قصور حقايقها وضعف ذواتها عن قوّة القبول وكان انّما التجدّد في نفس المجعول لا امرًا في الجاعل كان بعوّنه في الجاعليّة لم يكن لتوهّم التعطيل متّسع ولا عن القضاء على جملة الجايزات بالحدوثين الذاتي والدهري منع افلا يبصر ما ذا يصنع الشمس لو لم تكن ساهرة ملأته تستضيء بنورها او جدت طبيعته تستشع بضوءها فما ظنّك بالملك الحقّ والغنيّ المطلق فاعل الشمس والقمر جاعل الظلمات والنور اذا كان مستأثرا بالقدم متوحّدا بالسرمديّة فافهمنّ ان علوّ الباري الصانع ومجده في الابداع والصنع هو انّه بذاته بحيث يبدع ويصنع ويخلق لا بان الاشياء خلفه كما شانه في العلم اذ علوّه ومجده في العلم هو انّه بذاته يعقل طبقة الاشياء بعين عقله ذاته ونعقّص منه جملة الاشياء منكشفة معقولة لا بان الاشياء معقولة له فاذن علوّه ومجده بذاته لا بلوازمه ومجعولاته ومصنوعاته تشريق واما التفصيل الثالث فكانّك قد كشفنا الامر فيه في الافق المبين حيث اوضحنا الفرق بين الكميّة الغير القارّة العلم بالوضع المقادير القارّة وحقّقنا انّ الكم الغير القارّ وهو الزمان المتّصل القائم بحركة الجرم الاقصى يمتنع بالنظر الى ذاته ان يكون ازليّ مقداريّة واطول تماديا في جهة الازل ممّا قد خلق عليه انّما احتمال الزيادة والتزيّد والقوّة على قبول ذلك سنّة المقدار القارّ كما لامتداد الجرم الاقصى فليس يعقل بالقياس الى الزمان الاعلى واحد هو انتفاء ذاته بالمرّة راسا لا الا

المعلّم كالناصّ على التّدبير بسبيل اعتقاد القول بالحدوث على المعنى الثّالث المتاريخ فيه كما هو سبيل شيعة الامام افلاطن الالهى ونقل مثل ذلك عنه ايضا بعض الناقلين لاقاويل الاوايل فاذن كلما دان ارسطاطاليس فى هذه المسئلة مناقضة متضادة والعلم بمضمرات القلوب ومكنونات الضماير عند عالم الغيب والشهادة **ومنهض** قال الشهرستانى علامة المتكلّمين فى كتاب نهاية الاقدام مذهب اهل الحقّ من الملل كلها انّ العالم محدث مخلوق له اوّل احدثه البارى تعالى وابدعه بعد ان لم يكن كان الله ولم يكن معه شيء ووافقهم على ذلك جماعة من اساطين الحكمة وقدماء الفلاسفة مثل ثالس وانكساغورس وانكسيمانس من اهل الملطية ومثل فيثاغورس وانباذقلس وسقراط وافلاطن من اهل اثينية ويونان وجماعة من الاوايل والشعراء والنسّاك ولهم تفصيل مذهب فى كيفية الابداع واختلاف راى فى المبادى الاول شرحناها فى كتابنا الموسوم بالملل والنحل وقال فى الملل والنحل فى ترجمة برقلس وذكر شبهه فى قدم العالم انّ القول بقدم العالم وازلية الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعلة الاولى انما ظهر بعد ارسطاطاليس لانّه خالف القدماء صريحا وابدع هذه المقالة على قياسات ظنّها حجة وبرهانا فنسج على منواله من كان من تلامذته وصرّح القول فيه مثل الاسكندر الافروديسى وثامسطيوس وفرفوريوس وصنّف برقلس المنتسب الى افلاطون فى هذه المسئلة كتابا واورد فيه هذه الشبه الّا انّ القدماء انّما ابدوا فيه ما نقلناه سالفا ونقل مثل ذلك فى كتاب المصارعة واستصحّ نقله خاتم البريّة المحققين فى مصارع المصارع **ومنهض** انّ المتكلّمين بل الاعنيهم المسمّون بالمتكلّمين واعنى بهم المعتزلة والاشاعرة بجاملتهم وعامّتهم فى سبيل حدوث العالم انّ بين البارى الحقّ واوّل العالم بعدا موهوما ازليا سابقا لا ممتدّا امتداده الوهمى فى جهة الازل الى لانهاية ومنتهيا فى جهة الابد عند حدوث اوّل العالم ولا يستشعرون انّ ذلك من تكاذيب الوهم الظلمانى وتلاعيب شياطين القريحة السوداوية وتخابيلها امّا اوّلا فلما تعرّفته انّه لا يتوهّم فى الدهر حدّ وحدّ وتقضّ وتجدّد وفوات ولحوق وامتداد وانقضاء وتمادٍ وسيلان اذ ذلك من لوازم وجود الحركة واتّصال التغيّر والتدريج فى الحصول شيئا فشيئا واذا كان كذلك فكيف يتصوّر فى العدم الصريح التمادى واللّيس الصرف البات تماد حدّ ودون لاحق احوال وتغاير احيان واختلاف اوقات حتّى يتوهّم التمادى والسيلان والنهاية واللانهاية وامّا ثانيا فلانه لو تفحّص فى العدم ما توهّموه لكان هو الزمان بعينه والحركة بعينها

الانقسام الذى هو انتهاء امتداد المقدار وابتداء امتداده امّا احاطة الفلك الاقصى فيعقل بالقياس اليه التسعة جميعا فالفلك لم يكن يلزمه الّا بحسب الحيّثية الدهرى وتناهى الكميّة فى سمت الازل حدّ ونهاية يحكم عليه بامتداد بالابتداء عند ذلك الحدّ والابعاد القارّة المتناهية وضعا متّصلة الّا الى محال عند حدّ مقداريته واما الازمنة مهية المقدار وطباع الكم المتّصل ... الّا انّه يصحّ قبول المساواة والمفاوتة فبعض من الزمان انقص مقدارا من الزمان دمان كذا مثلا امسنا وادمقادير الزمان كذا وكذلك بعد كذا بالقياس الى بعد كذا لا يصحّ امكان الزيادة او النقص على الحاصل فى الفطرة الاولى فى المستقبل بالقياس الى ذات الزمان فى حدّ نفسه ان يخلق فى الفطرة الاولى اطول بمدّة مما قد خلق ... ملك ليس من الجايزات بالذات ان يخلق دورة او حركة اخرى قبل ما قد خلقت من الحركات السماوية بذواتها فضلا عن ادوار وحركات غيرها البتّة يتعقل فى العدم الصريح امتداد موهوم حتى يتصوّر وجود حركة فيه او انطباق عليه فكما الجرم الاقصى الذى لا يحفّ بخلاء وملاء تنتهى عنده الجهات والابعاد القارّة ولو فرض شخص مادّ يده هناك استحال ان تذهب يده وراء سطحه المحدّد للجهات وتنبسط لعدم الفضاء وانتهاء الابعاد فكذلك مقدار حركته الذى بحسبه امتداد منقسم ليس وحده عنه منقسم لا موجودا ولا موهوما









اذ كان منكم استبا الاكل ازيد لا محالة من بعضه وابعاضه متعاقبة غير مجتمعة فاما انه بالذات على تلك الشاكلة فيكون هو الزمان او بالعرض فيكون هو الحركة فقد اطلقوا على الزمان او على الحركة اسم العدم فليت شعري باي شيء يستحق الزمان والحركة سلب الاسم والالحاق بالعدم واما ثالثا فلانه حينئذ يكون البارئ الحق سبحانه واقعا في حد بعينه من ذلك الامتداد العدمي تعالى عن ذلك والعالم في حد آخر بخصوصه حتى يصح تخلل ذلك الامتداد الموهوم بينه سبحانه في الوجود فاذن اذا كان ذلك الامتداد غير متناهي التمادي كان غير المتناهي محصورا بين حاصرين هما حاشيتاه وطرفاه واما رابعا فلان حدود ذلك الامتداد سواسية متشابهة اذ لا اختلاف في العدم ولا مخصص من استعداد او حركة او غير ذلك فلم اختص العالم بهذا الحد ولم يكن حدوثه في حد آخر قبله واما خامسا فلان المتقدس عن الغواشي والعلائق يكون مع اي امتداد فرض ومع كل جزء من اجزائه وكل حد من حدوده معية غير متقدرة على سبيل واحد محيطا بجميع اجزائه وحدوده على نسبة واحدة موجودا كان ذلك الامتداد او موهوما على ما تلوه عليك غير مرة فاذن اختصاص العالم بحد من حدود ذلك الامتداد الموهوم لا يثمر تاخره وتخلفه عن البارئ الحق جل سلطانه اصلا فاذن اذا كان امتداد الزمان الموجود بالقياس اليه سبحانه على هذا السبيل فالزمان الموهوم احق بذلك واما سادسا فلان الزمان والمكان شقيقان متضاهيان في الاحكام من لبن واحد ومن ثدي واحد فكما وراء الامتداد المكاني اعني فوق الفلك الاقصى المحدد لجهات العالم عدم صرف لا خلاء ولا ملاء ولا امتداد ولا لا امتداد ولا نهاية ولا لا نهاية واذا بلغ السطح المحدب منه انسان لم يمكنه ان يمد يده ويبسطها الا المصادم ومانع مقداري بل لعدم الفضاء والبعد وانتفاء المكان والجهة فكذلك وراء الامتداد الزماني عدم صريح لا تمادي ولا لا تمادي ولا استمرار ولا لا استمرار ولا نهاية ولا لا نهاية ولا زيادة ولا نقصان فاستمع القول واتبع الحق ولا تكونن من الجاهلين **ومنهض** لقد اصاب شريكنا في الرياسة اذ قال في التعليقات (تعليق) مفروضهم انه يصح ان يكون قبل وجود الزمان معنى متوهم كان متمادٍ ثم لا يكون زمانا فهذا هو معنى وهمي في الحقيقة الا ان ذلك المعنى يمكن ان تخلق فيه حركات تطابق البعض منه وحركات تطابق اكثر منه وهو في نفسه غير ثابت فيكون بعينه هو الزمان اذ يحصل فيه الاقل والاكثر والتقضي وهذا كله من صفات الزمان (تعليق) يمكن ان نفرض في العدم المطلق حركتان عظمى وصغرى ومحال ان تبتدئا معا وتنتهيا معا فلا بد

يتطلبه التعضيات والتحديدات والانبساطات والتمادي بالعمر الفانية وهو مسبوق الوجود في الاعيان بتلبسه بالبات الصريح ولو جوّز جاعل الحق ان يستقبل ان يفرض شيء آخر قبله متوسط الوجود بينه وبين جاعله فاذن فلا استنباط امتناع خلق دورة او حركة اخرى قبل الادوار والحركات المخلوقة السماوية وان الامتناع ليس من جهة ان ذلك امر يعجز عنه بالقياس الى تعلق القدرة الواجبية التامة السبحانية بل انما من انما من حيث انه مستحيل الذات في حد الجواز بالذات ليس في منته ان يستاهل نيلا ويستطيع الى صلوح قبول التاثير ومنه لتقبل القدرة سبيلا فالنقص في العجز من جهة ذات المستحيل اذ لا ذات له في الحقيقة لا في التصور والتوهم لا من تلقاء قدرة القدير الحق تعالى عزه فاذن خلق العالم بعد عدم صريح ليس من حيث انفعال الخالق عن عجز الى قدرة ولا من حيث تغير ما في ذاته او في شيء من صفاته وجهاته ذاته ولا من جهة انتقال العالم من امتناع الى امكان ومن لا مقدورية الى مقدورية بل انما من حيث قاصرية طباع الجواز الذاتي عن قبول السرمدية وامتناع ازليته المتقررة بالقياس الى دوات الجائزات دائما واذ توهم امتداد ولا امتداد وسيلان ولا سيلان في العدم البات الصريح توهمية فاذن انما هذه التعضيلات والتعسيرات سلطانها على قلوب من الجماهير والعامة وهم متكلفون يسمون بالمتكلمين يتحسبون ان قبل العالم عدما ممتدا لا عن بداية

ان تخلو الصغرى عن الكبرى بشئ فما تخلو به عنها هو مقدار ويحصل تقدّم وتأخّر وهذا هو سفر الزمان لاغيره فانّا نقول (تعليق) الزمان لايمكن رفعه عن الوهم فانّه لو توهّم مرفوعًا لاوجب الوهم وجود زمان يكون قبل الزمان مرفوعًا ولهذا اثبت المعتزلة هيهنا امتدادًا ثابتًا بين الاوّل تعالى وبين خلق العالم وسمّوه اللاوجود وهذا مثل ما يثبت خلاءً يكون فيه وجود العالم وانّه اذا توهّم العالم مرفوعًا وجب وجود الابعاد فانّه يتوهّم دائمًا فضاء غير متناه وكان يتوهّم امتدادًا ثابتًا وكلاهما محال وفى امتناع ارتفاعهما عن الوهم دليل على انّ الزمان سرمدي والعالم سرمديّ وانّ الاوّل تعالى يتقدّم عليها بذاته لاغير وكما يمكن ان يتوهّم الوهم الزمان الّا منقضيًا سيّالًا لايثبت على حال وعندهم انّ هذا الامتداد الثابت هو وعاء الزمان وهو محال اذ هو نفس الزمان فانّه منقض متجدّد سيّال فانّ ذلك الامتداد الّذى كان فيه مثلًا زمان الطوفان هو غير الجزء الّذى فيه هذا الوقت لا محالة (تعليق) كلّما يكون له اوّل وآخر فبينهما امتداد مقداريّ او عدديّ او معنويّ فالمقداريّ كالوقت والوقت والظرف والظرف والعدديّ كالواحد والعشرة والمعنويّ كالجنس والنوع والوجود لا اوّل له ولا آخر بذاته (تعليق) ان فرضنا مبدأ لخلق العالم على ما تقوله المعتزلة لزم منه محال فانّهم يفرضون شيئًا قبله وذلك الشئ يكون فيه فرض وجود حركات مختلفة والحركات المختلفة انّما تصحّ مع امكان وقوع التقدير فيها ووقوع التقدير فيها يكون مع وجود الزمان ففرض امكان وجود الحركات المختلفة يكون مع وجود الزمان فيكون قبل الزمان زمان انتهى كلامه قلت اذا كان الوجود لا يعقل فيه بالذات توهّم ماله طرف وآخر وتقدّر وامتداد فالعدّ الصريح كيف يصحّ فيه ذلك التوهّم ثمّ انّ هذا الفرض الوهمىّ الكاذب ليس من تعلّلات اوهام المعتزلة بل انّ فريقًا من مهوّشة الفلاسفة فى تشويش الفلسفة وتجاجيها قبل الاستواء والنضج كانت تظنّ هذه الظنون الفاسدة وتعمل هذه الاوهام الكاذبة فتأسّست المعتزلة بهم ومشت على طريقتهم وقوله فى امتناع ارتفاعهما عن الوهم دليل على انّ الزمان سرمديّ انّما يعني به دليلًا جدليًّا مبنيًّا على اوضاعهم الوهميّة لا حجّة برهانيّة مؤسّسة على اصول صحيحة واساسات عقليّة فكما امتناع ارتفاع البعد القارّ والامتداد المكانى عن الوهم لا دليل فيه على كون الابعاد غير متناهية وانّ فوق محدّد الجهات فضاءً متماديًا او بعدًا ممتدًّا كذلك امتناع ارتفاع البعد الممتدّ الغير القارّ والامتداد الزمانى السيّال عن الوهم لا دليل فيه على كون الزمان سرمديًّا وانّ قبل الزمان امتدادًا وتقدّرًا وسيتبيّن

سمّوه اللاوجود بالنسبة الى العالم والبار الحقّ مستمرّ وجوده الممتدّ الاعز بدايته مع ذلك العدّ ومرجّح لوجود العالم فى حدّ وجوده بارادته المخصّصة ومن الشائعة ان يقال قبل انّ خلق توهّم فى ذلك الا خلقًا وليسوا يشعرون انّه لو كان الامر على ما يحرصون كان ذلك العدّ بعينه الامتداد الغير القارّ المتصحّح فيه المسافة والمفاوتة والتقضّي والتجدّد والقبليّة والبعديّة ولكن مفارقًا عن المادّة غنيًّا قائم الوجود فى محلّ بلة ثمّ الحصول الجرد عن المادّة بذاته والزمان ايضًا بعينه الكميّة الغير القارّة المتصحّحة فيها المسافة والمفاوتة والقبليّة والبعديّة بانّها الّا انّها ذمّة الوجود فى الحركة القائمة فى الجرم المتحرّك الّذى هو موضوعها فاذن يختلف افراد طبيعة نوعيّة بعينها بالتجرّد والهيولانيّة وهو مستبين الفساد لتؤدّى البضاعة العقليّة البسيطة لا تختلف طبيعة بعينها بالعرضيّة والجوهريّة لا تختلف بالحلول واللاحلول وبالفاقة الى الموضوع والغنى عنها ثمّ اذا صحّ للبعد ما نوعيّة ان تكون مستتمّة النوع والتحصّل الشخصىّ دون علوّ المادّة فكيف يعتريها ان يتعلّق فى شخصيّتها فى الوجود بالمادّة وعلائقها وعهدها ومن هذا السبيل ايضًا يستبين ابطال الخلاء والبعد المفطور انّ التجرّد عن المادّة لقائم بذاته وهو مذهب فريق من رواقيّة الحكماء وابطال كون الزمان جوهرًا مجرّدًا يقف ويسمّى بالدهر ومتعلّقًا بالمادّة بحسب ما يقع فيه من التغيّرات ويسمّى بالزمان



(وفقد نسخة)







لك هذا من ذي قبل على نمط ابسط واوضح ان شاء الله العزيز **وميض** فان سالتني ما الّذي
يشريك الرئيس ايحسبه في هذه المسئلة مع الافلاطونيين ام مع الارسطاطاليسيين او
انه كشريكه المعلم يقول لارسطوطاليس غير حائص عن سبيل شيخه واما صرفت دريتي بانه
يعتقد ان الحجج المقامة على نفي الحدوث عن العالم اقيسة جدلية على اوضاع هؤلاء المتوهمين
وهي ان قبلية البارى سبحانه قبلية مكممة وان قبل الزمان امتدادا موهوما بين البارى
سبحانه وبين اول وجود العالم وانه يمكن وجود اجسام وحركات قبل وجود العالم فلقد
اعلن بالتنصيص على ذلك في الهيات الشفاء وفي كتاب طوبيقا وفي كتاب سمع الكيان
منه وفي ساير كتبه ومقالاته ثم قال في الشفاء عند تمام الاستنتاج بعد نظم الحجج فقد
وضح صدق ما قدمناه من وجود حركة لا ابتداء لها في الزمان انما البدؤ لها من جهة الخالق
وهذا من صريح التصريح بان المطلوب نفي البدء الزماني واثبات بدء الحدوث من تلقاء
الخالق وقال في رسالته المعمولة في قدم العالم ان الدلائل المقامة على قدم العالم قياسات
جدلية وشبه مغالطية ثم قال في فصل تركيب الحجة الفصل الحادي عشر في الانتاج بقياسات
جدلية مؤلفة من مقدمات سلمها الخصوم فذكر تلك المقدمات فركب الحجة منها واستنتج
القدم على قانون الجدليات ثم قال خاطبة في كتاب النجاة اذ يقول ان المخالفين يلزمهم ان يضعوا
وقتا قبل وقت بلا نهاية وزمانا ممتدا بلا نهاية وهو بيان جدلي اذا استقصي عاد الى
البرهان وكذلك في كتاب المبدأ والمعاد حيث قال فصل في انه يلزم على وضع هؤلاء المعطلة
ان يكون الله سبحانه سابق الزمان والحركة بزمان ثم قال ولنقل الآن قولا جدليا اذا
استقصي يمكن ان يرد الى البرهان فان المعطلة يلزمهم ان يضعوا وقتا قبل وقت بلا نهاية
وزمانا ممتدا في الماضي بلا نهاية ثم قلت هو هنالك على احد السبيلين اما انه يعني بالاستقصاء
اطراح حدوث العالم او قدم من البين بان يجعل هذا البيان حجة لابطال ما يتوهمه الوهم
من امتداد موهوم غير متناه يكون خلق العالم في شيء من اوساطه ويمكن ان يسبقه خلق
جسم وحركة في وقت قبله فيصير حينئذ بيانا برهانيا غير حائج الى اوضاع مسلمة ولا
يلزم من ذلك ابطال الحدوث بمعنى المسبوقية بالعدم الصريح واما انه يروم ان هذا
البيان للقدم انما يخرج من حيز الجدل الى حيز البرهان اذا استثبت بالاستقصاء
ان الحدوث يستلزم عدما متقدرا ممتدا بلا نهاية قبل العالم بين البارى سبحانه وبين

وقد ذهبت الفرقة من مهوّشة
الفلاسفة والمحدثون قد تقوّلوها على
امام الفلسفة افلاطون الالهي فتم لو غرر
النظر عن كون العدم غير معقول الامتداد
الا من جهة الزمان انهم يكونوا فاقهين
ان الانوار المفارقة العقلية منزهة
الذات في الوجود عن الاستمرار السيال
المكمم الزماني وعقا بله فكيف جناب النور
الحق جل ذكره وبالجملة المتكلفون لما الا
عينهم يجهون القم ويركبون الظلمة
الملكوتيون الربوبيون واولئك هم الحكماء
القدسيون وحقا فلمن يستطيع سلطان
الوهم وتسخير الطبيعة ان يضطرهم الى
سجون التشكيك في مضايق التوهين
فلذلك ما ان ترى شيخ مشائيه الا
يسير هنالك على جواد الجدال لذلك تسمعه
يعترف في كتبه كالشفاء والنجاة والتعليقات
ان ما يقام في المحاجة على قدم العالم من
الحجج شبه جدلية انما عقدها دسوقها
على قانون الجدل وعلى اوضاع المتكلفين
وان من يعتقد سبق الاول الحق على الثواني
سبقا مطلقا في متن الاعيان وكبد
الواقع بحسب نفس ذات المتأخر في كبد
الاعيان بعد ذات المتقدم بعدية صرفة
لا انفكاكا مكمما وسبقا سيالا انجسم
من ثالث ما بينهما في الوهم يخصصان
بحد بينه هو الامتداد العمر القار
ولا محالة ليس الا ماضي نسميه الزمان
وان كان المتكلفون يظنون انه وعاء
الزمان فانه في مندرج عن ذلك كله
وانه من يدح الحق في مقام وجب في
انما ما اصله بين قبلا ان معنى حدوث

اوّل العالم بحسب نفس الامر كما انه يستلزم ذلك بحسب وضع هؤلاء المتوهّمين وتسليمهم
وبالجملة فالامر انّ قصوى هذا البيان عن درجة البرهان ليس الّا من جهة ان المقدّمات المشهورة
المأخوذة من وضعهم وتسليمهم ليست صادقة في نفس الامر لا من جهة اخرى من اصل الامر
حيث المادة ولا من حيث الصورة فالاوضاع المتأدية الى عقد ما مطلوب في القياس الجدلي المنتظم
منها اذا كانت صحيحة التأدية في البصر بحجة الاستلزام اياه بحسب ما عليه الامر نفسه وان كانت هي
في انفسها مشهورات غير برهانيات ومسلمات غير محققات كان القياس الذي قد آلت اليه القياس منها
قياسا صحيحا بحسب نفس الامر جدليا من تلقاء المقدمات فامّا اذا كانت تأديتها الى استلزامه
اياه بحسب اعتراف الخصم لا بحسب نفس الامر امّا من حيث المادة لكونها مفتقرة الى مقدمة اخرى
غير مشهورة ولا مسلمة او من حيث الصورة لفسادها من جهة اهمال رعاية نحو الحمل في المقدمات
والنتيجة مثلا او من جهة اخرى من جهات فساد الصورة وان لم يكن ذلك مشعورا به عند ذلك
الخصم فانّ ذلك القياس حينئذ يكون جدلية المقدمات وجدلي التأدية وجدلي المادة
وجدلي الصورة جميعا وانّ القياس المؤتلف من اوضاع هؤلاء الاقوام لاثبات قدم الزمان في
محل وحامل محل على تقدير سبق العدم المستمر الممتد على وجوده سبقا سيّالا زمانيا انما هو جدلي
المادة لا جدلي الصورة وجدلي المقدمات لا جدلي التأدية اذ تأديته الى العقد المطلوب به
صحيحة بحسب نفس الامر من غير فتيا فيه بحسب الصورة ولا عوزه قط الى اخرى محوج ومحوج
اليها التأدية بحسب المادة والقدم لازم عليهم بناء على اوضاعهم التي جعلت مقدمات
القياس من غير محيص ومحيد لهم عن ذلك اصلا واذن فعلى ما قد بان واستبان لا مدافعة بين
انّ ويل هذا الشريك في الشفاء والنجاة والتعليقات والمبدأ والمعاد والرسالة المعمولة في هذه
المسألة وقد فرغنا عن تحديد تحرير النزاع وتعيين ما مطلوب حزب الحق اثباته فلنرجع الى
ايراد البراهين باذن الله سبحانه **القبس الثاني** فيه تثليث انواع السبق الذي هو تقويم
البرهان من سبيل التقدم بالذات **وفحصه** اما انت من المتبصرين بما قد تلوناه
عليك في سائر كتبنا انّ وجود الشيء في اي ظرف ووعاء كان هو وقوع نفس ذلك الشيء
في ذلك الظرف لا لحوق امر ما به وانضمامه اليه والّا رجع الهل البسيط الى الهل المركب فكان ثبوت
الشيء في نفسه هو ثبوت شيء لشيء ومن بحسب وجود الماهية وصفا ما من الاوصاف العينية
او امرا ما من الامور الذهنية وراء مفهوم الموجودية المصدرية فليس من اهل استحقاق الخطاب

العالم بعدما تمتد لا عن بداية ابدا
دالك الممتد بقبال مجرد وجود الاول الحق
سبحانه الامتداد بحسب نفسه فلذا تبينت
اذ من شيمة الاعمال الباطلة لا بفعل ذلك
الا انّما يقال ان ذاته ووجوده كميّة غير
قارة البتات والمفارقات العقلية في
تنزيه الاعلى البتات الّتي فاطلت بيت
الارباب في نور الانوار جلّ ذكره وعزّ
مجده **وهم وتحصيل** او لعلك
تقول ما بال الفلك الاقصى ليس يأبى
ازديادا وتزيدا بحسب المقدار على ما
هو عليه الآن وليس يستوجب ذلك نفوذا
في العدم الموهوم فوق سطحه المحدّد للجهات
الابعاد القارة والزمان لو ساغ مثل ذلك
بالنسبة اليه فجوّز ان يكون قبل خلق
العالم اطلاقا اي شيء كان لكان يبدأ ابتداء
سبق الامتداد عليه واجب ان يكون
العدم الصريح المتوهم قبله منفذا فقط
لك السرّ في ذلك انه ليس فوق الجرم الا
شيء يتخلل بينهما بالفعل عدم مستمر وثقافة
ممتد فيكون هنالك بعد بالفعل و
يكون لا محالة تفسيل ويزيد على عشة
موهوم متناهي ويتعالى وتكون
شطرا منه موهومات بل انما الجرم
الاقصى بحسب نفسه يمكن له مقدار
انبدوان كان يمتنع ذلك بحسب انتفا
بعد جهة فوقية متمادية ينبسط جرمه
فيها امّا الزمان بل العالم بجملته فان الصانع
الحق موجود قبله فاذا تخلل بينهما عدم
موهوم الامتداد يصحّ ان يقع فيه
وينطبق على شطر منه شيء مما يخلق فوق
قبل العالم وبعد الصانع زمانا كانت

وكلا هو من دبال اصحاب الحقيقة كما قال الشركا فنا السالفون فى الصناعة ولو كان الامر على حسب
لكان الوجود نفس مهية ما من المهيات ويكون لا محالة وجوده زائدا على مهيته كما سائر المهيات
الممكنة ويكون وجوده ايضا هو ثبوت المصدرى كما وجود سائر الاشياء فاذن الوجود فى
الاعيان هو نفس صيرورة الشئ فى الاعيان لا ما به الاتصاف بصيرورة الشئ فى الاعيان وكل الوجو

وجود الوجود
سبطا والوجو
زبنة الفرق و
بة الموجود بذ
بسيط المشهور
بحسب الحكى
بنفسها واما فى
الحكم عن فاما
امن جنس الهل
شئ عن شئ فاذ
لان الذات الموجو
هضة
عن باب الحقيقة
ما ثبوتا وكلامه
بعد والثبوت من
الوجود الذهنى
خارج الاذهان
الذات الملزومة
وجود فى الاذها
مادة فيه عن فرهم
ادمها وعوا

تعليقة على الوجود الاول من السبيل الثانى

اعلم انه لا يجوز ان يكون لوجود الممكن بالقياس الى ... مطابق فى الخارج والا
يتحقق الاثنينية فى الخارج بين الممكن ووجوده فيلزم ان يكون وجود الممكن بمعنى انضمامها بالقياس اليه لا
ان يكون وجود الشئ ... فلا بد ان يكون وجوده على تقدير زيادته فى الخارج امرا انضماميا ...
تقدير كونه امرا انضماميا لا يخلو من ان يكون وجود الممكن قائما به كالسواد والبياض بالقياس الى الجسم
او يكون الوجود ذا صفة خارجية متأخرة عنه ... الخارجى بحسب الوجود الخارجى ...
... فان الكلام اليه ...
يلزم التسلسل ... ويلزم ان يكون الشئ ... وجوده ويلزم ايضا على تقدير التسلسل ان يكون
الشئ موجودا بوجودات خارجية غير متناهية ويلزم ان يكون ... غير متناهية لا
... ويلزم ان يكون موضوع الوحدة الشخصية و
الكثرة الشخصية امرا واحدا شخصيا فيلزم ان يكون موضوع الوحدة الشخصية بعينه موضوع الكثرة الشخصية

سواء كان قائما بنفسه ولا يلزم ان يتحقق الاثنينية الخارجية بين الممكن ووجوده فيتحقق بها ... شيئا
خارجيا ان يتميز ان فى الخارج احدهما منضم والآخر منضم اليه فيتحقق التميز الخارجى بينهما ويكون كل منهما متميزا
عن الآخر فى الخارج ... عن الآخر يكون منفصل الوجود عن الآخر فيكون وجود احدهما مغايرا الى
الآخر لان وجود احدهما عين وجود الآخر لانه لو كان وجود احدهما عين وجود الآخر لارتفع الاثنينية بينهما
بينهما والمفروض خلافه لان المفروض تميز كل منهما عن الآخر والمتمايزان امران منفصلان يكون كل منهما
منشأ الآثار والاحكام ومنشأ لانتزاع الموجودية المصدرية فيكون كل منهما موجودا براسه لان احدهما وجود
الآخر كما هو المفروض ... ايضا انه على تقدير كون الوجود قائما بالممكن الموجود كالسواد والبياض بالجسم يلزم
ان يكون نسبة الوجودية الى ... الوجود ... بالممكن ... نسبة السوادية والبياضية الى السواد

والسياهى

وغيره كان لا محالة هو اطول امتداد
من غيره مما هو منه وعضا ان
موهوما ان غير بينهما البتة اما عن
المساواة او عن اللقاء ونحو فكان بالضرورة
البتة متقدرا متمكنا بالفعل مجردا
عن محل يقوم فيه ... كما لو تخلل بين
جسمين خلاء وفضاء غير مشغول بالاجرام
فانه يكون بينهما بعد بالضرورة
وانه بعد ... ان يكون ذلك البعد
والبعد بعينه امتدادا متقدرا متمكنا
موجودا بالفعل غير قائم الذات بالوجود
فى موضوع ومحل اذ هو لا محالة الزائد بينهما
واعظم انبساطا واوغل فى الانبساط
ذهابا من نصفه الموهوم مثلا البتة
حكومة لن يجد المتكلفين فيما
يخشونه لتصحيح الحدوث وتنوع التخلف
قولهم ان الصانع الحق لم يزل بارادته القديمة
الازلية علة تامة لوجود الحادث
فى حد وجوده فيما لا يزال من حد الامتداد
الموهوم الى لا بداية فى الازال والى لا
نهاية فى الاباد فاذن لا تخلف الا على
تقدير وجود المعلول فى غير ذلك الحد
بعينه وكلا قولهم حدوث العالم فى ذلك
الحد بعينه من حدود ذلك الامتداد
من مقتضيات النظام الاكمل المتعين
الباري الحق سبحانه وعلمه التام بالاصلح
على احد ما قاله الحكماء فى خصوص
النظام الجملى واجزائه الكل ... 
بين المذهبين اذ يستوجب وجود الحادث
المتحدد بذلك الحد بعينه فى الازل
... التامة موجودة فى الازل فاذن
... ازلية الحادث وذلك المحال جميعا



الوجو

والبياض فكما ان ثبوت السوادية والبياضية الى السواد والبياض ليس كما بينا على لانهما ضروريتان للسواد والبياض كذلك نسبة الوجودية الى الوجود سواء كان قائما بنفسه او قائما بغيره ضرورية الثبوت للوجود وكما ان نسبة السوادية الى السواد ونسبة البياضية الى البياض ضرورية لها سواء كان السواد والبياض قائمين بغيرهما او قائمين بنفسهما لانه لو فرض السواد قائما بنفسه لكان سوادا بالضرورة ايضا وكذا الحال في البياض والوجود لان نسبة الوجودية الى الوجود ونسبة ضرورية سواء كان الوجود قائما بنفسه او قائما بغيره واذا كانت الوجودية للوجود القائم بالممكن ضرورية يكون ذلك الوجود كافيا في انتزاع مفهوم الوجود المصدري منه ككفاية الانسان في انتزاع مفهوم الانسان منه فيكون نسبة الوجودية الى الوجود ضرورية كنسبة الانسانية الى الانسان وقد عرفت ان ما هو ثابت للشيء باعتبار ذاته لا يكون بجعل جاعل لان الاحتياج الى الجاعل فرع الامكان فيلزم ان لا يكون نسبة الوجودية الى الوجود نسبة امكانية بل نسبة وجوبية فيلزم ان يكون الموجود واجب الوجود بالذات وليس هذا يلزم ان يكون الوجود القائم بالممكن واجب الوجود بالذات فيلزم افتقار الواجب الوجود بالذات الى الممكن بالذات فان الحال مفتقر الى المحل ويلزم ايضا ان يكون الواجب الوجود بالذات متأخرا عن الممكن بالذات لان ذات الحال متأخرة عن ذات المحل وورود المفاسد التي ذكرناها لا يخفى على ادنى المتعلمين فضلا عن اهل العرفان والتبيين

هذه الفطانة بيدك ولا تكن من الغافلين وتدبر بنفسك وكن من الشاكرين

ملا شهابا الكيلاني تلميذ المصنف ره

## تعليقة على الثالثة من الثاني

والوجه في ذلك انه لو كانت الطبيعة ممتازة عن الفرد في متن الواقع لكانت الطبيعة موجودة على حدة والفرد موجودا اخر لان التميز الخارجي لا يتصور بدون التعدد في الوجود الخارجي واذا كانت الطبيعة موجودة في الخارج بوجود متميز عن وجود الفرد في الخارج يلزم ان لا يصح الحمل بين الطبيعة الكلية وفردها لان الحمل هو الاتحاد في الوجود ولهذا لا يصح الحمل بين الاشياء المتمايزة في الوجود الخارجي ولا شك في صحة حمل الكلي على افراده فصحة الحمل دليل على اتحاد وجود الطبيعة وفردها والاتحاد بينهما في الوجود الخارجي دليل على عدم التميز بينهما في الخارج لانك قد عرفت ان التميز الخارجي والتعدد في الخارج لا يتصور بدون التعدد في الوجود الخارجي فظهر مما ذكرنا انه لابد من ان يكون الطبيعة متحدة مع فردها في الوجود الخارجي ومخلوطة في الخارج ومما ذكرنا ظهر ايضا وجود الكلي الطبيعي في الخارج لان الانسان مثلا داخل في قوام ذات الفرد وماهيته لانه ذاتي لافراده وما يكون ذاتيا للشيء يستحيل انفكاكه في الذهن وفي الخارج جميعا لان انفكاك الذاتي عن ذي الذاتي ظاهر البطلان وقد عرفت انه لا امتياز في الخارج بين الطبيعة والفرد بل هما موجودان بوجود واحد ولا شك في وجود فرد الانسان فيكون الانسان متحد الوجود مع فرده في الخارج فيكون الطبيعة والفرد كلاهما موجودين في الخارج بوجود واحد ولا نعني بوجود الكلي الطبيعي في الخارج الا وجوده بوجود الافراد فانكار وجود الكلي الطبيعي بعد التحقق فيما ذكرنا سفسطة محشي ره

ولا هو من رجال اصحاب الحقيقة كما قال الشركاؤنا السالفون في الصناعة ولو كان الامر على حسب
لكان الوجود نفس مهية ما من المهيات ويكون لا محالة وجوده زائدا على مهيته كسائر المهيات
الممكنة ويكون وجوده ايضا هو ثبوته المصدري كما وجود سائر الاشياء فاذن الوجود في
الاعيان هو نفس صيرورة الشيء في الاعيان لا ما بالاتصاف يصير الشيء في الاعيان وكل الوجود
في الذهن هو نفس وقوعه في الذهن ووجود كل عرض هو وجوده في موضوعه ووجود الوجود
هو وجود موضوعه فالشيء المعلول نفس ذاته ومهيته مجعولة الجاعل جعلا بسيطا والوجود
حكاية جوهر ذاته المجعولة بالفعل فمرتبة نفس الذات المجعولة بالفعل يقال لها مرتبة التقرر و
الفعلية وللمطلب الذي بازائها الهل البسيط الحقيقي اعني هل الشيء ومرتبة الموجودية
المصدرية المتأخرة عنها يقال لها مرتبة الوجود وللمطلب الذي بازائها الهل البسيط المشهوري
اعني هل الشيء موجود على الاطلاق وصيرورة هذين المطلبين باخرة واحدة بحسب الحكي
عنه ومفاد السالب في الهليات البسيطة اما في الحقيقي فسلب الذات في نفسها واما في
المشهوري فسلب الوجود على الاطلاق وصيرورتهما ايضا باخرة واحدة بحسب الحكي عنه فاما
اثبات مفهومات الذاتيات مفهوم كان من جوهريات المهية ومن عرضياتها فمن حيز الهل
المركب اعني هل الشيء شيء والمحكي عنه ثبوت شيء لشيء وفي السالب سلب شيء عن شيء فاذن
الوجود هو شرح نفس الذات المتقررة والعدم هو سلب الوجود شرح بطلان الذات [illegible]
وليسيتها ومفهوم صرف ليس هناك شيء لا ان هناك امر مفهوم مما ليس **ومضة**
ان فريقا من المتكلمين لما لا يعنيهم اعني المعتزلة تزيغ ابصار عقولهم فيخالفون حزب الحقيقة
فيحسبون الذات المتقررة في الاعيان منسلخة عن الوجود ويسمون تقررها ثبوتا وكلامهم
اخس من ان يستحق تضييع الوقت بابطاله فالوجود مرادف الثبوت المصدري والثبوت من
غير وجود في الاعيان لا يتصحح الا بالانطباع في ذهن ما من الاذهان وهو الوجود الذهني
**ومضة** الوجود في الاعيان هو التحقق المتاصل في متن الواقع خارج الاذهان
الذي بحسبه تكون الطبيعة المرسلة المحفوظة النسبة بفردها غير ممتازة عنه والذات الملزومة
تحتوشها لا محالة بلوازمها وعوارضها غير منسلخة ولا ممتازة عنها اصلا والوجود في الاذهان
هو حصوله الارتسامي الذي به تكون الطبيعة المرسلة لا بشرط شيء ممتازة فيه عن فردها
والذات المفروضة الملزومة ممتازة منفردة بنفس جوهرها بما هي هي عن لوازمها وعوارضها

---

وغيره كان لا محالة هو اطول امتدادا
من غيره موهوم منه وبعضا له
موهوما شأن غير متناهية اما عن
المساواة او عن اللقاء وتره فكان بالفرض
البتة متقدرا متكمما بالفعل مجردا
عن محل يقوم فيه وهذا كالتخلل بين
جسمين خلاء وفضاء غير مشغول بامتداد
جرماني فانه يكون بينهما بعد بالضرورة
واذ بعد استيجاب ان يكون ذلك الخلاء
والبعد بعينه امتدادا متقدرا متكمما
موجودا بالفعل غير قائم الذات فالوجود
في موضوع ومحل اذ هو لا محالة الزائد بينهما
واعظم انبساطا واوغل في الانبساط
اذ هما بالنصف الموهوم مثلا بينه
**حكومة** ان بعض المتكلمين فيما
يتجشمونه لتصحيح الحدث وتنويع التخلف
قولهم ان الصانع الحق لم يزل بارادته الكافية
الازلية عالما بان الوجود الحادث
في حد وجوده فيما لا يزال من حدود الامتداد
الموهوم الى لا بداية في الازل والى لا
نهاية في الاباد فاذن لا تخلف الا على
تقدير وجود المعلول في غير ذلك الحد
بعينه ولا قولهم حدث العالم في ذلك
الحد بعينه من حدود ذلك الامتداد
من مقتضيات النظام الاكمل المتعين بعلم
الباري الحق سبحانه وعلمه التام بالاكمل
على الحذو مما قاله الحكماء في خصوصيات
النظام الجملي واجزائه التي لا تتناهى
بالذاهبة اذ يستوجب وجود الحادث
المتحدد بذلك الحد بعينه في الازل
ذلك لان التامة موجودة في الازل فاذن
للزم ازلية الحادث وذلك الحد بعينه

والوجود فى نفس الامر هو ثبوت الشئ وتحققه فى نفسه لا بتعمّل العقل فى اىّ ظرف ووعاء كان فهو اعمّ من الوجود فى الاعيان ومن لحاظات الاذهان كلّها الّا اللحاظات التعمّلية التى هى باختراع من تلقاء الذّهن وابتداع من اعمال العقل فالاعيان الخارجية ولحاظات الذّهن الغير التعملية باسرها انحاء نفس الامر ولكن لا من حيث خصوص الخارج او الذّهن فانّ الخصوصيّة ملغاة فى طباع نفس الامر بل بما انّها باسرها تحقق الشئ لا بتعمّل العقل ولا حظّ لخصوصيّاتها آلّتى المدخليّة فى اعتبار نفس الامر اصلا وان كانت تلك الخصوصيّات غير مصادمة للوجود فى نفس الامر فالوجود لا بتعمّل العقل انحو ان كان فى الخارج او فى الذّهن وكلّ شاكلة الطبايع بالنّسبة الى الشئ الطبيعى اى الطبيعة المرسلة من حيث هى هى بالقياس الى خصوصيّات الافراد على الاطلاق ولكن خصوصيّة الخارج اتمّ الخصوصيّات واقواها المطلق الوجود لا بتعمّل العقل وارسخها عرقا فى ارض نفس الامر لاصالتها فى طباع الحصول وتاصّلها فى قوام التحقق و لا ننسينّ ما قد تحققته فى اضعاف ما نتلى عليك فى ساير الكتب انّ سنخ جوهر الماهيّة وجوهريّاتها واجبة الانحفاظ فى جميع انحاء الوجود واوعية التحقق لِمَيت الوجودات باسرها من عوارض الماهيّة والعوارض لا تبدّل جوهر الحقيقة ولا تغيّر سنخ الماهيّة فنفس الماهيّة المرسلة وجميع ذاتيّاتها محفوظة غير متبدّلة فى الخارج والذّهن و فى جميع المراتب واللحاظات بتّة وانّما المتبدّل خصوصيّات انحاء الوجود والتشخّصات واللّوازم والعوارض بحسبها لا غير و هذا الاصل منشعب الحكم فى الجواهر والاعراض جميعا فمعقول الجوهر جوهر و كذلك هويّات اشخاص الجواهر كما معقول العرض عرض و كذلك هويّات اشخاص الاعراض اذ الجوهريّة والعرضيّة بحسب سنخ الماهيّة المنحفظة الغير المتبدّلة لا بحسب خصوصيّات الوجودات والتشخّصات ثمّ قد استبان سبيله عند الحكماء الراسخين انّ معقوليّة الجوهر لانواع الجواهر واجناسها هى الماهيّة المنعوتة التى حقّها فى الاعيان اى فى نفس ماهيّتها المرسلة بحسب نفسها من حيث هى هى مع عزل اللحاظ عن خصوصيّات الوجودات والتشخّصات ان تكون قائمة الذات لا فى موضوع ومعقولة العرض لانواع الاعراض واجناسها هى الطبيعة الناعتية التى حقّها بحسب نفس ماهيّتها المرسلة من حيث هى هى و بحسب خصوصيّة التشخّصية جميعا ان تكون قائمة الذات فى موضوع فالعرض ما فى حدّ نفسه بحيث يكون حقّه بحسب نفس ماهيّته و بحسب خصوص تشخّصه جميعا ان يكون تقرّره ووجوده فى نفسه عين تقرّره ووجوده فى الموضوع والجوهر ما فى حدّ ذاته بحيث يكون حقّه بحسب نفس ماهيّته لا بحسب خصوص نحو وجوده وتشخّصه

ثمّ ليس الترجيح بنفس الارادة لا بمرجّح غيرها الّا لزوم الترجيح لا بمرجّح اصلا و الثانى ليس بصحيح على اصولهم واوضاعهم اذ المتقدّم الموهوم ليس على ما يزعمون الّا عدما محضا ولن يسوغ العقل الصريح ان يتميّز فى العدم الصرف حال الاولى بالصنايع منها ان لا يصنع شيئا او الاشياء الّتى لا يوجد عنه اصلا و هذا بخلاف ما فهمه الحكماء فامرهم فيما قالوه على طور آخر بالجملة

تعقيب ان عشيك الوهم انّه قد صحّ ان لا تعطيل فى الجود بحسب الذات فى العدم الصريح الدهرى لكنه لا محيص عنه بعد الافاضة على ما قد قرّرته سيجا فقد فعل النظام الجملى بقضّه و قضيضه فى الدّهر مرّة واحدة دهريّة و هل ذلك الّا احتمال مضاهاة قول اليهود يد الله مغلولة غلّت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان فتدبّر امرك واعلم ذلك واعلمنّ انّما كان يعترض تصوّر شئ من ذلك لو كان بعقل عند ربّك و فى صقع الربوبيّة و فى كبد الوجود الصّريح ومتن وعاء الدّهر سيلان وامتداد وتقضّ وتجدّد وامّا على ما هو الحقّ القراح وقد استبان لك سبيله فليس يتصوّر بحسب الدّهر الّا وجود صريح بجملة الجايزات من مبدء الجوهر الى منتهى الوجود فى حاقّ كبد الاعيان وانّما هو من تلقاء صنع الجاعل الحقّ وافاضة وجوده و رحمته فاذن ليس للافاضة فى الدّهر والفيضان الدّهرى بعد متصوّر وعقب متوهّم حتّى يذهب الوهم الى التعطيل ومن سبيل اخرى اما كنّا قد تلونا عليك

(فى صفحتنا)







ان يكون تقرّره ووجوده لا فى موضوع والمحلّ انّما يكون موضوعًا للحالّ فاذا كان مقوّمًا لتخصّص الهيّة جميعًا فاذن لمقولاتنا الجائزات جنسان اقصيان وكلّ حقيقة متأصّلة من الماهيات الممكنة تحت احد تينك الجنسين الاقصيين لا محالة فليثبت **ومحيص** اذ قد تعرّفت المعنى الّذى جنسنا المقولة الجوهر والمعنى الّذى جنسنا المقولة الاعراض وهما طبيعتان متباينتان بالذّات فقد استبان لك انّ شيئا واحدًا يمتنع ان يكون تحت جنسين متباينين ويحمل عليه الجوهر والعرض من جهتين متغايرتين وما تشبّث به فى تسويغ ذلك فرفوريوس ومن على طريقته من الحيثيتين فى هذه المسئلة من انّ الصّورة الشخصيّة الجوهريّة حالّة فى الهيولى من حيث تخصّصها ومستغنية عنها من حيث سنخ الماهيّة والهيولى متقوّمة بها من حيث نفس الماهيّة ومقوّمة لها من حيث الشخصيّة فيحمل عليها العرض من حيث خصوصيّة الشخصيّة والجوهر من حيث سنخ نفس الماهيّة اذ العرض هو الموجود فى الموضوع والموضوع هو المحلّ المتقوّم لا بذلك الحالّ الّذى هو موضوع بالنسبة اليه المخصوص وهو المعنىّ بالمحلّ المتقوّم بنفسه وانّ الماهيّة الجوهريّة المعقولة قائمة بالموضوع من حيث الوجود الذّهنى ومستغنية عن المحلّ من حيث نفسها ومن حيث وجودها فى الخارج فيحمل عليها العرض من حيث وجودها فى الذّهن والجوهر بحسب نفسها وبحسب وجودها فى الاعيان اذ الذّهن موضوع لها بحسب خصوص وجودها الذّهنى لا بحسب سنخ نفسها ولا بحسب وجودها المرسل على الاطلاق فما لا سبيل له الا الى الفشل اذ قد دريت انّ الجوهريّة والعرضيّة بحسب سنخ نفس الماهيّة لا بحسب نحو وجود وخصوص تشخّص اذ العوارض بعد عرضيّة الماهيّة فكيف يبطل بها نفس ذاتيّ المعروض فاذن الصّورة الشخصيّة الجوهريّة فى حدّ نفسها جوهر بجميع الاعتبارات وان عرض لها من حيث الشخصيّة ان يكون تشخّصها فى محلّ وكذلك الصّورة المعقولة من الجوهر جوهر فى حدّ ذاتها بجميع الاعتبارات وان عرض لها بحسب نحو وجودها فى الذّهن ان يكون وجودها الذّهنى فى محلّ انّما اللازم من ذلك ان يكون العلم بها وهو وجودها الارتسامى الذّهنى عرضًا لا المعلوم بالذّات على الحقيقة وهو نفس جوهر الماهيّة فالطف فى فطانتك واحسب انّ من جميع ما تلوناه على اسماع القلوب ثمّ استنكر كون العرض جنسًا اقصى لمقولات الاعراض كما الجوهر للاجناس الجواهر وسوّغ دخول حقيقة واحدة تحت الجوهر والعرض باعتبارين فاذن فليس خطلا وان وقفا فى حيّة عربيّة **ومحيص** فالقول الفصل انّ الجوهر يطلق على معنيين الموجود لا فى موضوع ولا يستراب فى انّ هذا المعنى ليس حدّ المقولة الجوهر بل هو من العرضيات اللازمة



فى حضنا انّ طباع الجواز الذّاتى هو العلّة المفتقرة الى الجاعل الجواد الواجب بالذّات جلّ مجده وانّ سواء بالقياس الى ذلك حدوث المجعول وبقاؤه جميعًا فاذن فاجزاء الاشياء المسبوقة بالعدم الدّهرى فائضة عن صنع الجاعل الحقّ فى الدّهر ابدًا بحسب حدوثها وبقائها الذّاتى جميعًا اليست هى بعد الفيضان عن منشئها عن طباع الجواز والتقرّر حال التقرّر حال الانتفاء بالنظر الى الذّات الجائزة فى ضمن الانتفاء المطلق راسًا فلا يكون وجوبها الا من قبل التقرّر المفروض وليس هو الا من تلقاء افاضة الجاعل ثمّ اليس ما فى عالم الزّمان من الكائنات على ما هى عليه من التدريجات والتدرّجات والتقضّيات والتجدّدات من تلقاء صنع الصّانع الحقّ وتكوينه والمرّة الواحدة الدهريّة بعينها مرّات زمانيّة متعاقبة بالقياس الى الزّمان المتلاحقة لا الى نهاية اخرة لا انتهاء لها وكذلك الافاضة الدّهريّة بعينها افاضات زمانيّة عند الزّمنيين فاذا تدبّرت فيضح لك من هذه السّبيل انّ الله سبحانه الاكرم ليس عليه حركة ولا سكون لا فى ذاته ولا فى صفاته وجهات ذاته ولا فى فعله وصنعه ولا فى فاعليّته ومصنوعاته بل انّما سهيا اليه بحسب الصّدور عنه والمثول بين يديه فى مع ذلك كلّه سبحانه عن العطلة فى الكلّ الا انّ رحمة ربّك فعّالة الجود فعّالة الفيض على الاستدامة والانصباب جودا غير منصرم وفيضا غير مجذوذ وانّ عظم سلطانه يصبّ الفيض فى وعاء الخير والوجود اعنى الدّهر ابدًا صبّة واحدة



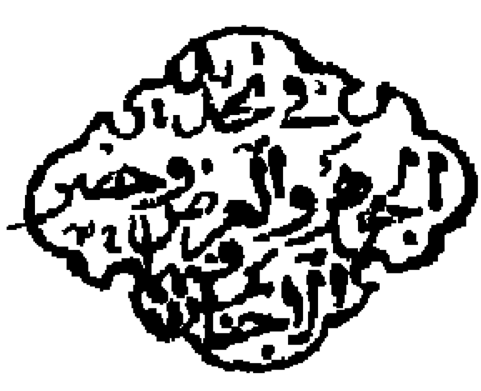




والمهيّة الناصلة التي هي في حدّ جوهرها بحيث حقّها ان تكون بحسب نفس طبيعتها المرسلة قائمة الذات لا في موضوع وهذا المفهوم حدّ الجنس الاقصى لاجناس الجواهر المادّيات لطباع هذا المفهوم بالنسبة اليها بحسب نفس المهيّة خواصّ الذاتي بالنسبة الى ذي الذاتي ولانّه لو لم يكن من الذاتيات بل كان من لوازم المهيّة كان له لا محالة مبدء بالذات في نفس جوهر المهيّة فذلك المبدء هو الذي جنسناه لمقولة الجوهر وسمّيناه الجنس الاقصى ولانّه طبيعة مشتركة بين الجواهر كلّها وهي في حدّ نفسها ممتنعة الانسلاخ عنه وهو طبيعة ثبوتيّة لا من المعاني السلبيّة والمفهومات العدميّة فاذا كان هو من الطبايع العرضيّة التي هي من لوازم المهيّة كان له مبدء مشترك بينهما بالذات ويتناهى لا محالة الى طباع ذاتيّ مشترك فذلك عندنا هو الجنس الاقصى وكذلك العرض يطلق على معنى الموجود في موضوع وليس له صلوح ان يكون حدّ المقولة العرض بل هو من العرضيّات اللاحقة لا يستراب في ذلك والطبيعة الناعتيّة التي في حدّ ذاتها بحيث حقّها بحسب تخصّصها وبحسب نفس طبيعتها المرسلة جميعا ان تكون قائمة الذات في موضوع فهذا الطباع المشترك بين جميع الاعراض هو الجنس الاقصى لمقولة العرض بحكم البراهين اليقينيّة من هذه السبل الثلثة كما في الجوهر من غير فرق اصلا وانّ الشريك في الرياسة قدس سرّه في الشفاء وفي التعليقات في غير موضع واحد قال في سادس الهيات الشفاء بهذه العبارة (فصل في) افساد قول من قال انّ شيئا واحدا يكون عرضا وجوهرا من وجهين قد تبعث مذاهب عجيبة في امر العرض والجوهر دعا اليها الاشكال الواقع في الفرق بين العرض والصورة وظنّ انّ الصورة ايضا عرض وذكر ضروبا من الشكّ ثمّ قال فهو شبهة طبقة وظنّ انّ شيئا واحدا يكون جوهرا وعرضا وامّا نحن فنقول انّ هذا مستحيل فاسد فانّ هذه المقاييس كلّها فاسدة ونقول اوّلا انّا نعني بالجوهر الشيء الذي حقيقته ذاته توجد من غير ان يكون في موضوع البتّة اي حقيقته ذاته لا توجد في شيء البتّة كجزء منه يكون مع ذلك بحيث لا يمكن مفارقته اياه وهو قائم وحده وانّ العرض هو الامر الذي لوجوده من ان يكون في شيء من الاشياء بهذه الصفة حتّى انّ مهيّة لا تحصل موجودة الّا ان يكون لها شيء يكون هو في ذلك الشيء بهذه الصفة واذ الاشياء على قسمين شيء ذاته وحقيقته مستغنية عن ان تكون في شيء من الاشياء كوجود الشيء في موضوع وشيء لا بدّ له ان يكون في شيء من الاشياء بهذه الصفة فكلّ شيء امّا جوهر وامّا عرض واذ من الممتنع ان يكون شيء واحد مهيّة

فلا يزال يصنع ويجعل ويفيض العوالم بأسرها معا مرّة واحدة غير زمانيّة ولا آنيّة امّا عالم الامر والحمد وهو الانوار العقليّة والجواهر الثابتة وبالجملة الابداعيّات ففي كبد الوقت ومتن الاعيان لا في زمان ولا في مسافة ولا في آن وامّا عالم الخلق والملك وهو الظلمات الهيولانيّة والبرازخ المتغيّرة الجسمانيّة وبالجملة التكوينيّات ففي الآنات والاحيان والامكنة كلّ هويّة متخصّصة منها بتخصّصها في وقت بخصوصه وفي حيّز بعينه وهي على تدريجاتها وتبايناتها وتغيّر بعضها عن بعض في عالمي الزمان والمكان غير متدرجة التقرّر ولا متفاوتة الحصول بالقياس الى جناب مجاعله بحسب المثول بين يدي علمه وقدرته وحاطته وعنايته فاذن كلّ يوم هو في شأن ولا يشغله شأن عن شأن ولعلّ لبلغ ذلك في التفصيل مضاف برهان الشرع في قول سيّدنا ونبيّنا خاتم الانبياء وسيّد المرسلين عليه وآله الطاهرين افضل صلوات الله المصلّين حيث سئل نحن في امر فرغ منه او في امر مستانف فقال عليه صلوات الله في امر فرغ منه وفي امر مستانف وحيث قال صلوات الله عليه جفّ القلم بما هو كائن فقيل له ففيم العمل فقال اعملوا فكلّ ميسّر لما خلق له وحكى من انصبغت بلاده بالبراعة في علوم اللسان في الكشاف عن عبد الله بن الطاهر انّه دعا الحسين بن الفضل وقال له اشكلت عليّ ثلث آيات دعوتك لتكشفها لي ومنهنّ قوله عزّ من قائل كلّ يوم هو في شأن وقد صحّ انّ القلم جفّ بما هو كائن الى يوم القيمة فتكلم الحسين







مفتقرة فی الوجود الی ان یکون شئ من الاشیاء هو فیه کالشئ فی الموضوع و یکون مع ذلک مهیته
غیر محتاجة الی ان یکون شئ من الاشیاء البتة هو فیه کالشئ فی الموضوع فلیس شئ من الاشیاء هو
عرض و جوهر فلنرجع الی شکوک هؤلاء فنقول ان الصورة لیس لها موضوع البتة هی فیه ثم قال
و کما ان الجوهریة لم تکن لاجل ان الشئ بالقیاس الی شئ ما هو لا فی موضوع بل لانه فی نفسه کذلک
فکذلک العرضیة لیست بالقیاس الی شئ بعینه هو فی موضوع او لیس فی موضوع بل لانه فی
نفسه یحتاج الی موضوع ما کیف کان و ای شئ کان و اذا کان کذلک فهو عرض و ان لم یکن
ذلک الشئ هو هذا الشئ و کان هو فی هذا الشئ لا علی انه فی موضوع فلیس یمنع ذلک انه فی نفسه
فی موضوع و انما هو عرض لانه فی نفسه فی موضوع نعم العرضیة و الجوهریة اعنی کون الشئ عرضا
للشئ او جوهرا له فذلک مما یکون علی هذا الاعتبار فانه اذا اضیف الی شئ فکان فیه و کان
کالشئ فی الموضوع فهو عرض و عرضی اما عرض فلان ذاته قد حصل موجودا فی موضوع لانه
موجود فی هذا الموضوع فدل ذلک علی انه محتاج فی نفسه الی موضوع ما اذا احتاج الی هذا الموضوع
و اما عرضی فهو امر له بالقیاس الی هذا الموضوع فانه بالقیاس الی هذا الموضوع غیر مقوم له و لا
جزء من وجوده فهو عرضی فالشئ عرض لانه فی نفسه مفتقر الی موضوع و عرضی لانه لغیره بحال کذا
و هذان المعنیان و ان تلازما فی هذا الموضع فاعتبارهما مختلف و لکل واحد منهما مقابل
آخر بوجه من وجوه المقابلة اما للعرض فالجوهر و اما للعرضی فالجوهری ای الذاتی سواء کان جوهرا
کالحیوان للانسان او عرضا کاللون للسواد ثم قال و نقول من راس انه لو کنا قلنا ان الشئ اذا
قیس الی شئ هو فیه لم یخل اما ان یکون فیه علی انه موضوع او لا یکون فان کان کذلک فهو
عرض و ان لم یکن کذلک و هو فیه فهو جوهر فیه لکان هذا المذهب صحیحا لکنا لسنا نقول هکذا
بل نقول ان الشئ اذا کان فی نفسه غیر مفتقر الی موضوع البتة هذا الذی هو فیه ان کان فی شئ
او غیره فهو جوهر و ان کان فی نفسه محتاجا الی موضوع یکون فیه ای شئ کان ذلک الموضوع
کان هذا او غیر هذا فهو عرض و اظن ان من سمع هذا ثم ثبت علی ان شیئا واحدا یکون جوهرا
و عرضا فقد خلع الانصاف انتهی کلامه فی هذا الفصل بعبارته بالفاظها و قال فی اول
ثالثة قاطیغوریاس و اذا کان الجوهر انما هو جوهر کما قد عرفت لک بمهیته التی یلزمها وجود فی الاعیان
او فی الاوهام لیس من حیث هو موجود فی الاعیان و الا لکان المفهوم من لفظ الجوهر
مشککا لا متواطئا کما قالوا بل انما نعنی بالجوهر الشئ الذی حق وجود المهیة الخاصة له فی الاعیان

فیهن الی ان قال و اما قوله کل یوم هو فی
شان فانها شئون یبدیها لا شئون یبتدیها
قام عبدالله و قبل راسه و سوغ خراجه
**خشاهر** ان مما ینص فی القران الحکیم
علی هذه الحقائق قوله عظم سلطانه و بهر
برهانه ما خلقکم و لا بعثکم الا کنفس واحدة
ان الله سمیع بصیر فی الکتاب و ذلک انه انما
کانت تتفاوت النفس الواحدة و النفوس
الکثیرة العدد ان لو کان یشغله شان عن
شان و فعل عن فعل و قد تعالی عن ذلک
ان الله سمیع بصیر یسمع کل صوت و یبصر
کل مبصر فی حالة واحدة لا یشغله ادراک
بعضها عن ادراک بعض فکذلک الخلق و
البعث و کذلک قوله سبحانه هو معکم
اینما کنتم حیث اثبت المعیة الاحاطیة
العامة بالنسبة الی الجمیع علی الاستغراق
و قوله عز شانه انما امره اذا اراد شیئا ان
یقول له کن فیکون حیث اثر اذا الاطلاقیة
الحقیقیة الوجوبیة علی کلمة الکثرة
المکریة الدالة علی التجدد و فی السنة الشریفة
الشارعیة النبویة قول سیدنا رسول
الله صلی الله علیه و آله جف القلم بما هو
کائن و قوله علیه صلوات ربه جفت
الاقلام و طویت الصحف و قوله علیه و آله
تسلیما من الله و من ملائکته ما من نسمة
کائنة الی یوم القیمة الا و هی کائنة و فی
الخطب القدسیة الوصویة قول ترجمان
الوحی و قهرمان الحکمة و باب مدینة العلم
و من عنده علم الکتاب مولانا امیر المؤمنین
و وصی رسول الله صلوات الله و تسلیماته
علیه و علیه فی نهج البلاغة الحمد لله الذی
لم یسبق له حال حالا فیکون اولا قبل ان

ان يكون لا في موضوع وجب ان يكون هذه الماهية كالانسان مثلا لحقيقتها جوهرا
فالانسان انما هو جوهر لانه انسان لا لانه موجود في الاعيان نحوا من الوجود واذا كان جوهرا
لانه انسان فما لحقه من اللواحق اعني مثل الشخصية والعموم وايضا مثل الحصول في الاعيان
او التقرر في الذهن فهي امور تلحق جوهرا ولواحق الجوهر لوازم واعراض لا يبطل معها جوهريته
فتبطل ذاته فتكون قد لحقت غير الجوهر اذ الجوهر قد بطلت ذاته فاذن الاشخاص في الاعيان
جواهر والمعقول الكلي ايضا جوهر اذ صحيح عليه انه ماهية حقها في الاعيان ان لا يكون في موضوع
لكن لانه معقول الجوهر فان معقول الجوهر ربما شككت في امره فظننت انه علم وعرض بل كونه
علما امر عرض لماهيته وهو العرض واما ماهيته فماهية الجوهر والمشارك للجوهر بماهيته جوهر في كل
فان حد النوع من حيث هو طبيعته وحد الجنس ايضا من حيث هو طبيعته محمولان على الاشخاص
لا يشك منها انها جواهر فما شاركها في حدها فهو جوهر ولو كانت جواهر لانها موجودة في
الاعيان مكتنفة بالاعراض لكانت جوهرية الامور عارضة لماهيتها اذ صح ان الوجود عارض
في هذه الماهيات ولكانت العوارض تجعل ما ليس في نفسه بجوهر جوهرا فيكون شيء عرض له ان كان
جوهرا فيكون الجوهرية عارضة لشيء واذ هذا مستحيل فكليات الجواهر جواهر في ماهياتها
انتهت عبارته بالفاظها فهذا هو الحق الصراح على السبيل المستبين وربما يوجد في
الشفاء ما ظاهره يخالف ذلك السبيل وليس باطنه وفقا لظاهره فيحوج كشط السترة عنه
الى تامل ادق واما المقلدون فانهم ناكبون عن الصراط الى مذاهب سخيفة وطرايق سخيفة
**وبعض** جعل ثاني تاسيسه قاطيغورياس في تعقيب ما قيل في نفي جنسية العرض فاستنقض حججهم
السخيفة وتعقبها بالنظر ثم قال فلا معونة لمثل هذا المقام بان في ان يقال ان العرض
ليس بجنس وان كان الحق هو ان العرض ليس بجنس لكنهم قالوا شيئا اخر وهو ان العرض لا يدل
على طبيعة البياض والسواد وعلى طبايع ساير الاعراض بل على ان له نسبة الى ما هو فيه وعلى
ان ذاته يقتضي هذه النسبة والجنس يدل على طبيعة الاشياء وماهيتها في نفسها لا لما يلحق
ماهيتها من النسبة وهذا قول سديد والدليل على ذلك ان لفظ العرضية اما ان تدل
على ان الشيء موجود في موضوع فتكون دلالته على هذه النسبة او تدل على انه في ذاته بحيث
لا بد له من موضوع فهذا ايضا معنى عرضي وذلك لان نسبة هذا المعنى الى اكثر الاعراض مثل
الكيفية والكمية والوضع نسبة امر غير مقوم لماهياتها لان ماهياتها تتمثل مدركة مفهومة



يكون آخرا وظاهرا قبل ان يكون باطنا
لم يحلل في الاشياء فيقال هو فيها كائن
ولم ينأ عنها فيقال هو منها بائن وقوله
صلوات الله عليه في خطبة الاشباح
ما اختلف عليه دهر فيختلف منه الحال
ولا كان في مكان فيجوز عليه الانتقال
ومن هذه الخطبة المنشئ اصناف الاشباح
بلا روية فكر آل اليها ولا قريحة غريزة
اضمر عليها ولا تجربة افادها من حوادث
الدهور ولا شريك اعانه على ابتداع
عجائب الامور فتم خلقه واذعن لطاعته واجاب
الى دعوته لم يعترض دونه ريث المبطئ
ولا اناة المتلكئ الى آخره وكلامه الشريف
صلوات الله تعالى عليه في خطبة تشتمل على
اصول التوحيد تجمع جوامع التمجيد لا تصحبه
الاوقات ولا ترفده الادوات سبق الاوقات
كونه والعدم وجوده والابتداء ازله
يجري عليه السكون والحركة وكيف
يجري عليه ما هو اجراه ويعود فيه
ما هو ابداه ويحدث فيه ما هو احدثه
اذن لتفاوتت ذاته ولتجزى كنهه
ولامتنع من الازل معناه ولكان له وراء
اذ وجد له امام ولالتمس التمام اذ لزمه
النقصان لا يتغير بحال ولا يتبدل في
الاحوال ولا تبليه الليالي والايام
ولا يغيره الضياء والظلام ليس في الاشياء
بوالج ولا عنها بخارج وفي خطبة اخرى
لا تقدره الاوهام بالحدود والحركات
ولا بالجوارح والادوات لا يقال له متى
ولا يضرب له امد بحتى لم يقرب من الاشياء
بالتصاق ولم يبعد عنها بافتراق ولا يخلى
مما يحل المحدود من صفات الاقدار







ثم يشك في كثير منها فلا بد من انها محتاجة الى موضوع حتى يبرهن عليه في صناعة الفلسفة
الاولى وحق ان قوما جعلوا هذه الامور جواهر فنسبة العرض الى هذه نسبة الموجود الى مهيات
العشر من حيث ليس داخلا في المهية انتهى مقالته وان كان الحق هو ان العرض ليس بجنس على
سبيل الفرض والتقدير اى وان فرضنا وسلمنا انه الحق وقوله وهذا قول سديد اى النسبة
الى تلك الجملة ثابت لا انه بين بنفسه كيف وهو في نفسه بحث خفي وشك ضعيف يورد
في مقامات عديدة منها في كون المضاف جنسا وهو هنالك اقوى لكون النسبة في المضاف مكررة فكيف
يكون المعقولية بالقياس الى الغير زائدة للماهية والشريك اورده في كتاب قاطيغورياس وفي كتاب
علم ما بعد الطبيعة وقال في حله ان مهية المضاف الذي هو احد الاجناس هي حيثية كون الشيء
في حد نفس مهيته بحيث اذا عقل لزمه عند العقل المعقولية بالقياس الى الغير لا كون الشيء معقولا
بالقياس الى الغير بالفعل فكذلك الامر ههنا وهو اسهل فمهية العرض الذي هو جنس مقولات الاعراض
هي حيثية كون المهية حقها بحسب نفسها ان تكون بحيث اذا ما وجدت كانت قائمة الذات في موضوع
لا النسبة الى الموضوع ولا الوجود بالفعل في الموضوع وكذا التشكيك بان الذاتي يكون بين الثبوت
للمهية فما يقع الشك في اثباته للمهية لا يكون من ذاتياتها فانه سخيف اخس وهو عام الايراد في
اكثر المهيات مثل ما يقال لو كانت النفس الانسانية جوهرا مجردا لما صح ان يشك فيها حتى يبان بانه
انها عين المزاج ويندفع بان ذلك انما الشك حيث لا نعقل المهية وما هو ذاتي لها بالكنه ولقد احسن
شيخ الاشراق اذ قال في المطارحات قالوا العرضية هي من لوازم الاعراض كالسواد والبياض فانا
بانا نعقل السواد اولا ثم نعقل اضافته الى محل فنسبته الى المحل المستغني لا بعد المهية عرضية
لها وهذا الوجه اصلح من قولهم انا نعقل السواد ونوعا غيره من الاعراض ونشك في عرضيته فالعرضية
ليست بذاتية فان هذا التبيين يتوجه في الجوهر بعينه فانهم يثبتون ان الصور جواهر والفصول
جواهر وكليات الجواهر جواهر ثم يقول القائل عقلنا ها وشككنا في جوهريتها فالجوهرية ايضا
عرضية وقد قيل انها جنس واذا سلموا هذا فعسى ان يصعب عليهم اثبات كثير من الاجناس ثم
قال وان اعتذر معتذر منهم بان الذي يشك في جوهريته فصل او صورة انما هو لعدم تنبهه
بمعنى الجوهر او بمعنى ذلك الفصل او الصورة فليقولوا في السواد وغيره من الاعراض بمثل هذا
من انه انما يشك في عرضية السواد من لم يفهم معناه او معنى الجوهر او معنى العرضية انتهى كلامه
فليثبت ولا يخبط وهيهنا المرتل عليك ما اذا دققت التامل استبان لك ان مطلق

ومنها بان الاقطار وتماثل الساكن وتمكن
الاماكن فالحمد لخالقه مضروب الى غيره
منسوب وفي خطبة اخرى له صلوات الله
عليه لا يشغله شان ولا يغيره زمان
ولا يحويه مكان وفي احاديث سادتنا
الاوصياء الطاهرين صلوات الله
وملائكته عليهم اجمعين مما رواه شيخنا
الاقدم الاعظم عروة الدين ابو جعفر
محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه
القمي رضي الله عنه وغيره ممن في طبقته
بالرواية والدراية من شيوخنا الاقدمين
رضوان الله عليهم
قول مولانا الصادق جعفر بن محمد
الباقر ان الله تبارك وتعالى لا يوصف
بزمان ولا مكان ولا حركة ولا انتقال
ولا سكون بل هو خالق الزمان والمكان
والحركة والسكون تعالى عما يقول
الظالمون علوا كبيرا وفي حديث اخر استوى
من كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء
لم يبعد منه بعيد لم يقرب منه قريب
استوى من كل شيء وفي حديث اخر هو باين
من خلقه محيط بما خلق علما وقدرة واحاطة
وسلطانا وليس علمه بما في الارض باقل
مما في السماء لا يبعد منه شيء والاشياء
له سواء علما وقدرة وسلطانا وملكا
واحاطة وقول مولانا الكاظم ابي ابراهيم
موسى بن جعفر عليهما السلام ان الله
تبارك وتعالى لا يوصف بمكان ولا يجري
عليه زمان وفي حديث اخر ان الله
تبارك وتعالى كان لم يزل بلا زمان ولا مكان
وهو الان كما كان لا يخلو منه مكان
ولا يشتغل به مكان ولا يحل في مكان ما
يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم

ظرف الناصل عن حاق الاعيان ليس هو باوسع من المرتبة العقلية الفتاد فيحتجب اليها الظرف على خلاف الامر في مطلق نفس الامر بالقياس الى المرتبة العقلية الواقعة لا يستعمل العقل البتة الذات الملزومة للوازمها الخارجية اذا تقررت في الخارج صدّت عنها افاعيلها واحكامها وغشيتها لوازمها وشؤونها بتة فحقيقتها المرسلة بما هي هي مخلوطة في الخارج بوجودها ولوازم وجودها غير منسلخة ولا متحازة عنها اصلاً فاذن جوهر ذاتها المرسلة من حيث هي هي واقعة في حاق الخارج لكن مرتبة نفسها المرسلة المتمازة عن مرتبة مخلوطيتها بلوازمها التابعة لجوهر ذاتها مرتبة عقلية بحسب نفس الامر وليست هي مرتبة عينية بحسب متن الخارج فمرتبة نفس الذات بما هي هي في الخارج ان كانت هي وراء مرتبة اكتناف العوارض اللازمة منها اياها الا ان المرتبتين لطرفيها غير متمازة احديهما عن الاخرى في متن الاعيان فاذن مرتبة نفس الذات من حيث هي هي في الخارج عقلية للذات العينية الناصلة ولكن بما هي الذات العينية لا مرتبة متمازة عينية وكذلك الطبيعة المرسلة لا بشرط شئ موجودة بحسب نفسها المرسلة في متن الاعيان ولكن على المخلوطية بالشئ الطبيعي اي بفردها الذي هو الطبيعة بشرط شئ اذا اتفق ان صادفت في الوجود عين فردها فمرتبة الطبيعة المرسلة الموجودة بحسب نفسها في الاعيان مرتبة عقلية للطبيعة الموجودة العينية لا مرتبة متمازة عينية في متن الاعيان فاما وعاء الحصول المعبر عنه بنفس الامر فالامر فيه على نمط اخر اذ الذات المرسلة الملزومة للعقل ان يلحظها بما هي هي من غير ان يدخل في تلك اللحاظ شئ من العوارض اللازمة المكتنفة اياها فهي في هذا اللحاظ بمعزل عن جميع العوارض التي من جملتها هذا اللحاظ واذ هذا اللحاظ نحو من انحاء الوجود وليس هو من اللحاظات التعلقية بل هو من مراتب نفس الامر اذ المهية من حيث هي ليست الا هي في نفس الامر فالذات المرسلة الملحوظة بما هي هي مخلوطة بهذا اللحاظ بحسب حاق نفس الامر ومنسلخة عنه بحسب خصوص هذه المرتبة فان نفس الامر اوسع من هذه المرتبة كما البلدة مثلاً اوسع من دار من دورها فنفس الامر بمنزلة المدينة وهذه المرتبة بمنزلة دار من دورها فاذن نفس هذه المرتبة وعاء الخلط والتعرية باعتبارين وكذلك للعقل ان يلحظ الطبيعة المرسلة بما هي هي لا بشرط شئ و يفصلها عن الشئ الطبيعي الذي هو فرد من افرادها وان هو الا الطبيعة بشرط شئ ففي هذا اللحاظ وهو نحو ما من انحاء تحقق الشئ في نفس الامر تمايز الطبيعة بشرط شئ عن الطبيعة لا بشرط شئ بحسب اعتبار التعين والابهام وهي بحسب اللحاظ ايضاً من حيث الحصول في هذا اللحاظ الا ان وجود الطبيعة بشرط شئ في اي ظرف كان هو بعينه



ولا خفية الا هو ساد سهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور لا اله الا هو الكبير المتعال وقول مولينا الرضا ابي الحسن علي بن موسى صلوات الله تعالى عليه في كلام له جليل القدر طويل الباع يتكلم به عند المأمون في التوحيد جهل الله من استوصفه وقد تعداه من اشتمله وقد اخطاه من اكتنهه ومن قال كيف فقد شبهه ومن قال لم فقد علله ومن قال متى فقد وقته ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال الى م فقد نهاه الى قوله لا يتغير الله بانغيار المخلوق كما لا يتحدد بتحديد المحدود احد لا بتاويل عدد الى قوله ظاهر لا بتأويل المباشرة متجل لا باستهلال رؤية باطن لا بمزايلة مباين لا بمسافة قريب لا بمداناة ثم قوله مدبر لا بحركة مريد لا بهمامة شاء لا بهمة الى قوله لا تصحبه الاوقات ولا تضمنه الاماكن ثم قوله شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها دالة بتفاوتها ان لا تفاوت لمفاوتها مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبينها غيرها الى قوله ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ثم الى قوله ولا يحجبه لعل ولا يوقته متى ولا يشمله حين ولا يقارنه مع قوله ولا يجري عليه الحركة والسكون الى اخر ما في الباب وقوله صلوات الله عليه ولا يكتنه عليه فتلك كلها امات في نظائرهن في اقوالهم صلى الله عليهم واسنادهم كثيرة غير يسيرة تحصيها

(بالبعض)

الطبيعة لا بشرط شيء في ذلك الظرف بحسب نفس الامرية فاذن هذا اللحاظ بخصوصه من اللحاظات التي هي انحاء نفس الامر ظرف التمايز والتخالط باعتبارين فلتبصر **وميض** ملائذ وقرّة فلتستبد وعزيزة ملكوتية فيتلى على سمعك وينفث في روعك انه انما يصح الوجود الارتسامي في الذهن لما لا يكون الوجود عين مهيته فاما ما مهيته عين الوجود فانه يمتنع ان يكون لمهيته حصول في ذهن من الاذهان ولذلك يمتنع في مدرك ما من المدارك من سبيلي الادراكات فلتستيقن انه يجب لا محالة انحفاظ المهية وجوهرياتها جميعًا في اي نحو كان من انحاء الوجود وفي ظرف من ظروف التقرر اصلاً فان تقرر الشيء ووجوده لا يصح ان يكون مبطلاً لجوهريته ومفسدًا لسنخ مهيته بالضرورة الفطرية اليس نحو الوجود يلحق جوهر الذات فكيف يكون انحاء الوجودات اللاحقة والتشخصات الواردة مبطلة لجوهر الذات الملحوق بها ومفسدة لسنخ المهية المورود عليها فالانسان مثلا يستحيل ان يوجد نحوا من الوجود ويتشخص ضربا من التشخص ينسلخ بحسب ذلك الوجود والتشخص من الانسانية او الحيوانية مثلا والا لم يكن ذلك الوجود والتشخص لحق ذات الانسان ومهيته بل ذاتا ومهية غير ذات الانسان ومهيته واليس من المستبين ان الوجود الاصيل في متن الاعيان والارتسام الظلي في لوح الاذهان نحوان متقابلان من انحاء الوجود والموجود الذهني بما هو موجود في الذهن متمثل في العقل لا يكون متاصلا بالوجود متقررا في الاعيان فاذن فذا ان الشيء اذا كانت له مهية وراء الوجود صح ان توجد مهيته وجودا ارتساميا بالانطباع في ذهن ما من الاذهان فتكون مهيته من حيث هذا الوجود الانطباعي منسلخة عن التقرر الاصيل والوجود المتاصل في متن الخارج وحاق الاعيان فاما اذا كان الشيء مهيته هي بعينها الوجود الاصيل في متن الخارج وحاق الاعيان فتكون نسبة الوجود الاصيل العيني الى ذاته نسبة الانسانية الى ذات الانسان فليس في قرجاء التصور دائرة الامكان ان توجد ذاته بالوجود الذهني وتتمثل مهيته في ذهن من الاذهان والا لزم اما ان ينسلخ مهيته عن نفس ذاتها وعن ذاتياتها واما ان ينقلب الوجود الظلي الذهني وجودا متاصلا عينيا واما ان يكون الشيء بما هو موجود ظلي منطبع في الذهن موجودا اصيلا متقررا في متن الاعيان ايضا وذلك كله خلف محال السبيل الثاني انه قد تقرر في مقره من علم ما فوق الطبيعة ان الوجود اما عين التشخص او مساوقه وقد استقصينا بيان ذلك في كتاب التقديسات فالوجود في الاعيان هو التشخص العيني بعينه والوجود في الذهن هو عين التشخص الذهني لا غير فاذا صح لمهية الشيء وجود في الاعيان وتمثل في الذهن كان نفس مهيته لا يمنع الشركة بين الفردين العيني

بالبشر كينا شعرائنا الرشيات الذين هم عن شاهق الدهر لا يهون ينفرات في النصرم والتجدد ملتهون كيف يحل لهم ان يصطلحوا على انتظام التجلي ويفتنوا الماحذاء الكرام المفتنين ان المطلق العام من المعقود وان كان حكم العقد على موضوعاته الزمنية لا يكون صدقه مقتضيا شيئا من الاحايين بل يكون اما دائم الصدق واما دائم الكذب لا غير ويفتنا سوا بالحكماء القديسين في حكمهم ان نظام الكل حاصل بالفعل فانقض عن الصنع بريا عن الشر نقيا من التسوء على ابلغ الوجوه في انتظام الخير البسيط لا يعطل لغير الغايات كل موجود بالفعل في وعاء الفناء في ظرف اللاتزاد فتعسر نظام الكل عند ظنونهم الى المذهون في الوهم لا الى الموجود في الاعيان وبأيديه نظام الكل على حسبانا نظام فاسد كائن في منصرم متجدد متحرك في النصرم والتكون عليه لا انتصال ابدا **الرشح الثاني** في نعوت وتقضيات يتسنم بها اشباع الفحص في اشباع النظر فيما كان بسبيله خلسة ملكوتية التغير هو ان يصدق عقد مطلقين عامين معا على الموضوع بثبوت صفة ما وسلبها المرعنه في حاق نفس الامر او بعروض فردين من طبيعة ما للطبيعة المشترك له على التجدد والتلاحق فيكون المتجدد له بالقوة ولا يصير موضوعا له الا بانتقال مادته لتحصيل استعداد يطرأ على جوهرها او يحدث في ذاتها او بالجهات موضوع التغير ما هو المستوجب للامتداد ومنا ليس في شبكة الهيولى وشركة الطبيعة في بعض الجهات والابعاد لا يكون موثوقا

للتغيّر اصلا لا في ذاته ولا في صفاته ولا في
لوازم ذاته وصفاته ولا في الاضافات العارضة
لذاته من جهة ما هي عارضة لذاته ولا في
الامور المتغيرة بحسب انفسها بعضها
الى بعض اذا اخذت مقيسة الى ذاته
بالصدور عنه والحضور عنده والمثول
بين يدي علمه فقد بان ان نشيج كل ما
تعرضه صفة او طبيعة ما على سبيل
التجدد والتلاحق بان يتقرر فيه منها
فرد فرد فانه يكون هيولانيا بتة ضرورة
ان تلاحق الافراد المتقررة فيه انما يكون
بتلاحق الاستعدادات القائمة بمادته
وعروض تلك الافراد لا محالة على التلاحق
هو بتبدل الموضوع وتغيره بحسب تلك
الصفة او تلك الطبيعة وحدوث للفرد
المتجدد منها فيه ولا يكاد يكون ذلك
لا محالة الا بحدوث استعداد لمادته فاذن
ما لا يعتريه علوق المادة وغواشيها يمتنع
ان يعرضه افراد طبيعة ما على التجدد
والتلاحق وكذلك الطبيعيات المتباينة
ولا يصح بالنسبة اليه كمال يفقده ويرتقبه
لا من فرائض جوهر الحقيقة ولا من نوافل
الهوية والانية فالمفارقات المحضة جملة
فرائضها ونوافلها بالفعل في الفطرة الاولى
وليس لها كمال منتظر وسلوك اليه وصفة
مرتقبة معوقة عنها اصلا واما مبدعها
الحق تعالى عزه فاقدس واجل من ان يتقاس
في مجده ويقاس بغيره فهو من جميع الجهات
والحيثيات تقرر بلا ليس ووجود بلا
عدم وفعل بلا قوة ووجوب بلا جواز وحق
بلا بطلان وحيوة بلا موت وتمام بلا
نقص ودوام بلا تجدد وبقاء بلا تغير



او الذهني فكانت لا محالة له مهية كلية صالحة الحمل على ذينك الفردين فاذن لو كانت للشيء مهية
وراء الوجود كانت مرتبة مهيته وراء مرتبة الوجود التي هي بعينها مرتبة التشخص ايضا وفيها
فيمكن ان تكون له مهية كلية تحقيقها مرتبة التشخص التي هي مرتبة الوجود بعينها فيصح لها فردان
متغايران بحسب وجوديها العيني والذهني واما اذا كان الوجود الاصيل في الاعيان هو نفس مهيته
بعينها فلا تتصور له لا محالة كلية ولا تشخص الا خصوص تشخصه العيني بحسب وجوده المتاصل في متن
الاعيان لا يتحقق العيني بالوجود في الاعيان هو نفس مهيته لا غير فاذن لا تصح لمهيته وجود
في الذهن يلزمها بحسبه فرد ذهني فاخفض جناح عقلك للحق ولا تكونن من الجاهلين **وميض**
وبمثل ما استبان لك من السبيلين يستبين اننا انما تصح المرتبة العقلية للذات العينية اذا لم تكن
الذات العينية وجودها الاصيل في متن الاعيان هو بعينه جوهر نفسها ومرتبة ذاتها من حيث هي
هي فاما اذا كانت مرتبة نفس الذات بما هي هي بعينها الوجود في حاق الاعيان كانت المرتبة العقلية
بحسب نفس مهية الذات المحضة من حيث نفسها المرسلة هي بعينها الوجود في متن الخارج والتقرر في حاق
الاعيان فالمرتبة العقلية والهوية العينية هناك واحد على خلاف شاكلتها حيث يكون الوجود
زائدا على المهية فهذان اصلان من امهات الاصول التي هي اركان علم ما فوق الطبيعة **وميض**
لعلك تكون بما القي اليك من الضوابط والقوانين مستنبطا الى مذهب العقل الصراح مستيقنا ان
مرتبة التقرر والفعلية متقدمة على مرتبة الوجود بمفهوم المصدري الذي لا يتكثر الا بتكثر الموضوعات
ولا يتصور له فرد سوى الحصص ولا يتخصص الا بالاضافة الى الاضافات لا قبلها فالصحيح ان الانسان فوجد لست اقول
ان الانسان انسان فصار موجودا على سبيل الصيرورة الابداعية المستدعية بمفهومها صائرا
ومصيرا اليه بل اقول صار الانسان على شاكلة الصيرورة البسيطة الغير المستدعية بحسب المفهوم
الا صائرا فقط اي تجوهر جوهر ذاته وتقرر سنخ حقيقته فوجد اي انتزعت منه الموجودية المصدرية
لانها اول ما ينتزع من الذات المتجوهرة والحقيقة المتقررة من العوارض اللاحقة والمفهومات التابعة
اذ ليس يحكي بها الا عن نفس الذات الواقع جوهرها في ظرف تلك الموجودية فمرتبة الموجودية متأخرة عنها
المتاخرة حكاية عن مرتبة الفعلية الواقعة المتقدمة من دونها بعد التقرر تلك المرتبة المستقلة بذاتها
وملاك كون الوجود بمعنى الموجودية المصدرية عارضا من عوارض المهية لا عين جوهرها ولا جزءا
من جوهرياتها ومن ذروة مبادئه بل رحبه وصيرورته ومآله ومعاده هو كون المهية غير متقررة بنفسها
بل من تلقاء جاعل فاعل مبدع مفيض يفعل ذاتها ويجعل نفسها ويبدع سنخها ويفيض جوهرها

ثم لوازم المهية من حيث جوهرها انما علتها ومبداها نفس جوهر المهية في مرتبة التقرر
قبل مرتبة الموجودية المتأخرة عنها فاما سائر العوارض الاخر فعروضها للمهية ولحوقها بها
الا بعد مرتبة الوجود وضمان بسط هذه المباحث على ذمة الافق المبين وشريكنا الرئيس يشير
الى ذلك حيث قال في ثاني اقسام الفن الاول من الشفاء في المدخل ومهيات الاشياء قد تكون في اعيان
الاشياء وقد تكون في التصور فتكون لها اعتبارات ثلثة اعتبار المهية بما هي تلك المهية
غير مضافة الى احد الوجودين وما يلحقها من حيث هي كذلك واعتبار لها من حيث هي في الاعيان
فيلحقها حينئذ اعراض تخص وجودها ذلك واعتبار لها من حيث هي في التصور فيلحقها حينئذ
اعراض تخص وجودها ذلك مثل الوضع والحمل ومثل الكلية والجزئية في الحمل والذاتية والعرضية
في الحمل ثم قال في سادسها فلنسلف لك ان للاشياء مهيات وان تلك المهيات قد تكون موجودة
في الاعيان وقد تكون موجودة في الاوهام فان المهية لا توجب لها تحصيل احد الوجودين
ان كل واحد من الوجودين لا يثبت الا بعد ثبوت تلك المهية وان كل واحد من الوجودين يلحق بالمهية
خواص واعراض تكون المهية عندئذ لتلك الوجود وهي ان لا تكون له في الوجود الاخر وربما كانت له
لوازم تلزم من حيث المهية لكن المهية تكون متقدمة ثم تلزمها فان الاشياء التي تلزمها الزوجية
والمثلث يلزمه ان يكون زوايا المثلث مساوية لقائمتين لا لاحد الوجودين بل لانه مثلث انتهى
كلامه وقد شافه في الاشارات وفي التعليقات في مواضع عديدة ومن منتحليه المقلدين من تجشم لا
هنالك ان التبع التحقيق بان يحصر عن السبيل الى سبيل التشاوق بين مرتبة الوجود ومرتبة الفعلية
ولا يتبين له في ذلك مع شدة ظهوره وترى المقلدين منهم يتكلفون ويتعسر على عكس المحصلين
مرتبة الوجود على مرتبة الفعلية ولا يبالي بتقديم العارض على المعروض فيقول وجدنا انا
وينسبه الى خاتم المحققين في شرح الاشارات وفي مصارع المصارع ويحامل طبيعة مبهمة مشتركة بين
الجنسين الاقصيين الجوهر والعرض تحصيل الجوهرية والعرضية بخصوصية احد الوجودين ونحن
في عنفوان العمر وعلواء الشباب اذ دخلنا سبيل ابطال ما اسسنا من القول فيه في الحواشي والتعليقات
واما الان فالوقت اعز من ذلك وقد سلف منا ما قد تلوناه في الافق المبين ان المعلولية
على ضربين صدورية فالمعية منها نسبة الصدور وهي الاستناد الى الجاعل الجاعل التام اياها في التقرر والوجود
وتكون هي لا محالة خارجة عن قوام مهية المعلول اذ جزء المهية ماخوذ منها بحسب المعنى وفي حد المعرف
عنه بالالحاظ ومما يلحقها استنادها الى العلة اذ ليس للشيء المركب استناد مستانف الى المعلول وانما

روجود بلا تعطيل في منة الاجل
فليس يعقل ان يتوهم في حقه ان يكون
موضوعا للتغير بجهة ومحلا لما ذكر
سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا
انما جعل العالم والحوادث الزمانية مسبا
والذي ينشا جميعا من حيثية القرب
المطلوب من بطن العدم الباثة الصريح
من جهة نقص الذات واستقرار الزمان
الحال وطرمته ونسبه هذه تلي
انما افاضة الخير على الاطلاق من تلقاء
نفس الجواد الحق الجائد بفضله
رحمة على ساير مقتضى طباع حكمته
ومعذرتهم عند الجهالة المجهولة من جهة
سنخ جوهر المهية الجوازية ومن قبل
طباع الجواز لا عن نقيصة لا
يجحد بين ترك ما اورده زبدة شيخ
الاسلاميين في التعليقات ان العدم
على الاطلاق لا قوة فيه يقبل بها الوجود
من موجده فلا يوجد البتة وليس كذلك
الممكن فان فيه قوة فلذلك يوجد لو
لا هذا لما كان يوجد فمن حيث ذاته
ما لا يكون هو موجودا ولا ما ذاته لا
يقبل التصديق بكونها علة المعدوم المطلق
البسيط ان يقبل الفيض وكيف يصح حدوث
الحادثات بموجدها وجعلها في الدهر
هي معلقة على الاطلاق وما يقبل الجعل
والتاثير في العدم المطلق اما تحقيقه
بسيطا لك تحقيقه في كتبنا وهو
ان الشيء انما يقبل الوجود من موجده
حين هو موجود لا حين هو معدوم مرة
سواء في ذلك حادث الوجود ومن مركب
التقرر فان الحوادث التي هي غيبتها

(الاملاق)

لاجزاء بالاسر ولا للعلة فيه تاثير جديد بعد التاثير في الاجزاء بالاسر فصل وجزء المع عن العلة متميز في صدوره عنها ومعلوليته التالف هي ايتلاف قوام مهية المع من اجزائها التي هي جوهريتها المتقوم جوهرها منها وكذلك العلية ايضا في ازاء المعلولية على ضربين علية من سبيل الصدور وعلية من سبيل التالف والعلة بحسب التالف في حيز المع بحسب الصدور وداخلة فيه وهو معلولها من حيث التالف ومعلول علتها من حيث الصدور وعلته من حيث الصدور مباينة لسنخ ذاته وخارجة عن جوهر مهيته فمنبع الافتقار الى العلة من سبيل الصدور بطباع الامكان الذاتي والى العلة من سبيل التالف كون الذات فرد وجه الحقيقة غير احدية المهية **ومضة** وميض قال الشريك في منطق الاشارات اعلم ان من المحمولات محمولات مقومة لموضوعاتها ولست اعني بالمقوم المحمول الذي يفتقر الموضوع اليه في تحقق وجوده بل المحمول الذي يفتقر الموضوع اليه في مهيته ويكون داخلا في مهيته جزءا منها مثل الشكلية للمثلث والجسمية للانسان ثم قال اعلم ان كل شيء له مهية فانما يتحقق موجودا في الاعيان او متصورا في الاذهان بان يكون اجزاؤه حاضرة معه واذا كانت حقيقة غير كونها موجودة احد الوجودين وغير مقومة بهما فالوجود معنى مضاف الى حقيقتها لازم او غير لازم واسباب وجوده ايضا غير اسباب مهيته مثل الانسانية فانها في نفسها حقيقة ما ومهية ليس انها موجودة في الاعيان او موجودة في الاذهان مقوما لها بل مضافا اليها ولو كان مقوما لها لاستحال ان يتمثل معناها في النفس خاليا عما هو جزؤها المقوم انتهى ملخص الفاظه وقال في النمط الرابع الشيء قد يكون معلولا باعتبار مهيته وحقيقته وقد يكون معلولا في وجوده ولك ان تعتبر ذلك بالمثلث مثلا فان حقيقته متقومة بالسطح والخط الذي هو ضلعه ويقومانه من حيث هو مثلث وحقيقة المثلثية كانهما علتاه المادية والصورية واما من حيث وجوده فقد يتعلق بعلة اخرى ايضا غير هذه ليست هي علة تقوم مثلثية ويكون جزء من حدها وتلك هي الفاعلية او الغائية التي هي علة فاعلية لعلية العلة الفاعلية وقال في اول رابعة الهيات الشفاء لبنى من شرط الوجود للواحد ان يكون الكثرة موجودة ومن شرط الوجود للكثرة ان يكون الواحد موجودا وليس في هذا ان الواحد يفيد الوجود للكثرة او لا يفيد بل انه يحتاج اليه حتى يفاد للكثرة وجود بالتركيب منه انتهى ملخص الفاظه وقال في سادسة الهيات الشفاء انما يحتاج الكثرة الى ان يفهم لها انها من الوحدة لانها معلولة للوحدة في ذاتها اي في جوهر مهيتها معلولية تقومية الفية وقال في حادية عشر اولى طبيعيات الشفاء ثم الفاعل والغاية كانهما مبدآن غير قريبين من المركب



الثاني في ذكر قبلية الملكوت

الاطلاق الى الاستغراق في سواء كانت حادثة زمانية او قديمات زمانية او خارجة راسا عن الدخول في جنس القديم والحادث الزمانيين انما بحسب الجواز الذاتي قوة الصدور حال الفقر وحين الوجود لا اذا كانت معلقة في الدهر على الاطلاق واما الحوادث الكونية الزمنية فانها من حيث سبق المعنى الاخر الذي يسمى الجواز الاستعدادي قوة التقدير قبل الوجود بحسب حال مادتها الحامل لامكانها المتخركة في الكيفيات الاستعدادية وليس بموجب سبق قوة القبول بحسب الجواز الذي بمعنى الاستعداد الا الحدوث الزماني فاذن العدم على الاطلاق انما يصادم التكوين دون الابداع والاختراع فاما التركيبية في العلل البسائط المطلق ان يختص شيء ما باستحقاق الصدور فتصحيحها ان العلة الجاعل التام وحضوره بما هو جاعل تام لست اعني بذلك بلحاظ هذه الحيثية بل انما اعني ظهوره من تلك الحيثية التي منها يصدر وعليها يترتب المجعول لاستحالة هو بعينه ظهور المجعول وحضوره وهو اقوى في افادة انكشاف المجعول من حضور المجعول بنفسه فضلا عن حضور صورته المطابقة واذ من المستبين سبيله ان القيوم الحق جل ذكره بنفس ذاته جاعل تام لنظام الخير في الوجود كله وهو يكشف ذاته بحيث يفيض عنه الخير ويترتب عليه النظام الجملي من البداية الى سائر فوائده هو سبحانه يعلم كنه ذاته اتم العلم وهو فواها فهو من نفس علمه بذاته يعقل

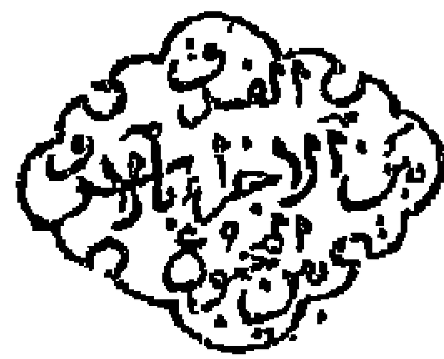
للمعلول فان الفاعل اما يكون مهيّئاً للمادة فيكون سببا لايجاد المادة القريبة من المبادي لا
قريبا من المعلول او يكون معطيا للصورة فيكون سببا لايجاد الصورة القريبة والغاية سبب للفاعل
في انه فاعل وسبب للصورة والمادة بسبب تحريكها للفاعل للمركب فالمبادي القريبة من الشيء
الهيولى والصورة ولا واسطة بينهما وبين الشيء اذ هما علتاه على انهما جزءان يقومانه بلا واسطة وان
اختلفت تقويم كل منهما فكان هذا علة غير العلة التي هي ذلك انتهى كلامه ومعناه ان علة وجود المركب
انما سبيل افاضتها اياه ان تفيض وجود الاجزاء بالاسر التي هي بجملة العلل التقويمية لحقيقته المفتقرة الى
علة مفيضة فيستتبع ايجاده هذا الاجزاء بالاسر وجود المركب الذي هو مجموع الاجزاء من حيث لحوق اعتبار
التأليف فاخص ما ينسب اليه الفعل الصادر عن العلة الايجادية اولا هو الاجزاء بالاسر ثم مجموع الاجزاء
الذي هو المركب منها لا باستيناف ايجاد اخر مستأنف بل بعين ايجاد الاجزاء بالاسر فالعلة الموجدة
للمركب انما اثرها اولا الاجزاء باسرها ثم نفس المجموع المركب على الاستتباع اللازم بالضرورة وليس
معناه العبارة ما يوهم ظاهر اللفظ ان العلة الفاعلة توجد الاجزاء ثم الاجزاء توجد المركب كيف
وقد اعلن بابطال ذلك في قوله بل هما علتاه على انهما جزءان يقومانه بلا واسطة ومن المستبين للعقل
الصريح والذهن الصراح ان الاجزاء مفروغ عن اعتبارها في حقيقة المركب جزما بل وان يعتبر استناده
الى العلة الفاعلة فاذن هي في حيز المستند من الامور المعتبرة في جانب المعلول كالامكان والاحتياج
لا في حيز المستند اليه ومن الاعتبارات الملحوظة في جانب العلة الجاعلة ونظير هذا ما قد اوضحناه
المبين في مباحث الجعل ان سبيل الجاعل في افاضته المجعول ان يبدع نفس الماهية فيلزمها بعين ذلك
الابداع ان تكون موجودة صالحة لان تنتزع منها الموجودية اذ ليست الموجودية الا الحكاية نفس
ذاتها المجعولة المتقررة لا ان يبدع نفسها ثم هي تقتضي ان تكون موجودة على ان تكون واسطة في
التأثير فكيف يعقل ان تكون الماهية مؤثرة في وجود نفسها فليتبصر **وبعض** فاذن الشيء
المزدوج الذات من اجزاء متى تلحظ فاقته فافتقاره الى ما هو جزؤه لذاته وبحسب جوهر ماهيته واما الا
الى ما هو خارج عن قوام حقيقته بحسب انقطاع جزئيته فالحاجة الى الجزء هي حاجة نفس جوهر الذات المزدوجة
فاما الحاجة الى المؤثر والى كل علة خارجة عن قوام الذات فهي بالحقيقة حاجة الجزء او الاجزاء بالاسر
والحاجة الى الجزء لنفس الذات ولكنها من تلقاء ذات الجزء ولا يشكل بشيء من الاجزاء في قوام الذات
وقد يعرض لكل من المادة والصورة ان يكون علة بواسطة وبغير واسطة معا من جهتين ولكن على
من السببية لمن لا يتصور بباسمه من نص في العلية اما المادة فاذا كان المركب ليس نوعا بل صنفا وكا

نظام الخير في عوالم الجواز من بدء النجوم
الى ساقته ومن اول الوجود الى اقصاه ذو
مشيئة بنفس ذاته ومن حيث كنه حقيقته
واسع عظيم وبكل شيء محيط علمه وسوقه
بالقياس الى احاطة علمه التام بالاشياء
قبل الوجود وحال الوجود اذ ليس هو
يستفيد من وجودها علما جديدا
وكذلك المبصرات بالقياس الى بصره
والمسموعات بالقياس الى سمعه وسمعه
وبصره هما نفس ذاته ولحقيقته لا
امر وراء حقيقته مزيد على مرتبة ذاته
فاذن هو جل مجده بفضل من نفس ذاته وجه
سبيل الفضل واسباغ الفيض واتمام
الرحمة في عوالم النفس بجملتها وكيفية نظام
الخير في الوجود كلها اشد التفصلات و
اسبغها بتعين الكل بخصوصيته الكلية
وبتشخصيته الجملية لا محالة بالصدور
والفيضان عنه فيتحصل النظام الجملي بر
ويفصله ويفيضه من البدء الى الشتات بحوله
وحكمته فسبحان الواسع العليم الخلاق
الحكيم بيده ملكوت كل شيء واليه رجوع
كل شيء وهو بكل شيء بصير **شك**
**وتحقيق** ان الرهط من هؤلاء المتفلسفة
الذين كادوا يطفئون نار ضرام الاشراق ومنهم
رئيس شانئة الاسلام في كتب المبدأ
والمعاد سبيلا في التشكيك هو ان ما
يوجد وجود الطرف لا يكون بداخل في
الوجود الا وما هو طرف له داخل في الوجود
لا محالة لان احد المتضايفين اذا وجد
بالفعل فيجب ان يكون الاخر قد وجد
لا محالة ومن البين ان الان وجوده
وجود الطرف وكذلك نهايات المقادير

الصورة لا التي تخص باسم الصورة بل هيئة عرضية في يكون المادة مقومة لذلك العرض اذ بها يتقوم
مهية الصنف بما هو صنف فيكون علة ما من سبيل الصلة للعلة من سبيل التالف لكنها من حيث هي
مادة جزء من المركب علة مادية فلا واسطة بينهما بحسب التقوم والتالف واما الصورة فاذا كانت شيء
صورة حقيقية التي من مقولة الجوهر وكانت تقوم وجود المادة بالفعل والمادة عاذ المهية المركب فيكون
علة ما من سبيل الصلة لعلة المركب من سبيل التالف لكنها من حيث هي صورة جزء من المركب علة
فلا واسطة بينهما **وميض** ان هناك شكا معضلا وهو انه لا يستراب في ان المجموع بما هو المجموع
موجود اخر وراء الموجودات التي هي الاجزاء بالاسر فيكون لا محالة ممكنا ما من الممكنات بالذات كما
الاجزاء بالاسر ممكنات وكل ممكن فان علة نفسه بما هو هو من حيث نفسه ممكنية فلا محالة لا بد من
ان يمتنع ذلك العدم بعلة موجبة للوجود لا بالعرض بل بالذات حتى يتحقق وجود الواجب من تلقاء العلة
فاذن المجموع بما هو المجموع لا يتصحح وجوده الا اذا امتنع عدم نفسه من حيث نفسه مع عزل النظر عن عدمها
الاجزاء من تلقاء علته الموجبة اياه فكيف لا يكون له استناد بالذات الى علته وراء استنادات
الاجزاء فهذا الشك المعضل العويص انما سبيل حله من اصلين مبسوط تحقيقهما في الافق المبين
الذي في طبقة من اصول العلم الذي فوق الطبيعة احدهما ان الممكن بالذات هو ما لا يتاتى فيه ان
الوجود وطبيعة العدم لا ما يجوز بالنظر الى ذاته جميع انحاء الوجود وجميع انحاء العدم والواجب بالذات
ما يجب لذاته طبيعة الوجود لا جميع انحاء الوجود والممتنع بالذات ما يجب لذاته طبيعة العدم لا جميع
انحاء العدم فلعل نحوا ما من انحاء الوجود بخصوصه او نحوا ما من انحاء العدم بخصوصه يمتنع بالنظر
الى ذات ممكن ما من الممكنات بالذات والاخر الاصل الذي عنه نزاهة فانوتي وحكم به هو انه ان امكان
الفرد او وجوبه بخصوصه مساوق لامكان الطبيعة المرسلة او وجوبها ولا عكس وامتناع الطبيعة
المرسلة مستلزم لامتناع الفرد بخصوصه ولا عكس فلما استبان ذلك الشك فسبيل ايضاحها ان
يقال كون المجموع بما هو المجموع ممكنا ما من الممكنات بالذات وراء الممكنات التي هي الاجزاء بالاسر انما
يستوجب ان تنوع لو يجتنب نفسه طبيعة العدم بما هو طبيعة العدم وذلك ليس يستلزم ان يكون
عدما ما بخصوصه اعني به عدمه عند وجود الاجزاء بالاسر ممتنعا بالنظر الى ذاته يجتنب نفس ذاته فلا يكون
وجوده حاجا الى ان يمتنع ذلك العدم بعلة موجبة غير نفس ذاته اليس احتياج تحقق الوجود الى ان
يمتنع العدم بعلة وراء نفس ذات المعلول انما هو في العدمات الجائزة بالنظر الى نفس ذاته لا مطلقا
فان زعجك شيطان الوهم حينئذ انه اذا كان عدم المجموع بما هو المجموع عند وجود الاجزاء بالاسر

جمعا وليس يكون شيء ما الان طرف
لم موجودا الا الزمان الماضي اذ المستقبل
لم يوجد بعد فاذن انما ذو الان الطرف
في جهة النهاية هو الزمان الماضي لا غير
وليس هو معقول الاتصال من جهة
البداية ان اناما صلا ولا يشبه الا ان انقطع
ذاتها فقد نفصل اذ يكون ما هو طرف
له وهو فاصلة موجودا بخلاف ما الان
طرف له وهو مستقبل واما الحركة فانها
وان انفصلت بطرف لا يتصل بحركة
قبلها فالسبب في ذلك ان الحركة ليست
بذاتها كما بل هي متكممة اما بالمسافة واما
بالزمان وطرفها في تكممها اما من الزمان
فيكون هو بالذات طرفا للزمان الماضي
فقد صح بوجوده واما من المكان فيكون
طرفا للمسافة الصحيحة الوجود وبعد هذا
فان مبدا الحركة من احد الامرين هو نهاية
السكون فاذن قد تم ان الزمان لا يكون
حادثا وكذلك الحركة التي هي محلها وكل
ان فانه لا محالة بعد قبل وقبل بعد فهو
حد مشترك بين امرين يلزمه كلاهما دائما
فهذا مرقاة بذل جهدهم في التغليط و
التضليل وذلك مبلغهم من العلم ومبلغ
عقولهم من التحصيل في هذه المسئلة و
لخص البالغ تحقيق وبعض اتراب ان رسم
المستقبل لم يوجد في الان الطرف فكذلك
الماضي لم يوجد ولا يعقل ان يوجد فيه
اصلا وان وهم انه في نفسه غير منقسم الى
الان غير موجود في الواقع بخلاف الماضي
فهو تشطط عن الحد والفرق تعسف على
الحق وانما الذي استصحبه العقول الصحيحة
واستحقه الحكمة الحقة الصحيحة هو ان







ممتنعا بالنظر الى نفس ذاته كان لا محالة وجوده عند وجودها واجبا لذاته بنفس ذاته ضرورة ان امتناع احد النقيضين بالنظر الى نفس الذات في قوة وجوب الآخر بالنظر اليها بعينه انزاح عنك سلطانه بتعطيله ان نقيض عدم المجموع عند وجود الاجزاء بالاسر رفع ذلك العدم ورفعه اعم من ان يكون بوجوده مع وجودها او بانتفائه مع انتفائها فاذا امتنع بالنظر الى ذاته عدمه عند وجودها كان الواجب نفعا لم بنفس ذاته طبيعة هذا الاعم وقد تأسس في الاس القانوني ان وجوب طبيعة العام المرسل ليس يستلزم وجوب الخاص بخصوصه بل يصح امكان الخاص بخصوصيته او امتناعه مع وجوب الطبيعة المرسلة في حد ارسالها فاذن وجوب رفع عدم المجموع بما هو المجموع عند وجود الاجزاء بالاسر بالنظر الى نفس ذات المجموع لا يأبى امكان وجوده عند وجودها امكانا بالذات فلا محيص من استناده عند وجود الاجزاء باسرها لكونه ممكنا بالذات الى علة جاعلة موجبة اياه مقتضية لامتناع ما يجوز بالنظر الى ذاته من انحاء العدم وطبيعته المرسلة وان كان عدمه مع وجود الاجزاء بالاسر ممتنعا عليه بحسب جوهر ذاته فلا تكونن من الجاهلين ولا تصغين الى المخبطين **وميض** ربما نستبين ان مقومات الماهية باسرها على اللحاظ التفصيلي هي الحد ومجموع المقومات على اللحاظ الاجمالي هو المحدود والاجمال والتفصيل من اوصاف الادراك ولا فرق بين الصورتين بحسب المدرك اصلا انما اللحاظ التفصيلي بنحو من الانكشاف اشد من نحو الانكشاف في اللحاظ الاجمالي في المنكشف الذي هو متعلق اللحاظين وملحوظ الادراكين واحد بالذات يختلف بالاعتبار ولا متغايران بحسب نفس الامر قطعا فاذن اعتبار مجموع الاجزاء امر وراء اعتبار الاجزاء بالاسر فان الاجزاء بالاسر غير الكل الافرادي بالذات وغير مجموع الاجزاء المعروض لاعتبار المعية والتأليف بالاعتبار واما المعروض والعارض جميعا فامر اعتباري ذهني تعتبره الذهن وهو خارج عما نحن في سبيله والاجزاء بالاسر هي المتقدمات المقومات ومجموع الاجزاء هو المتأخر المتقوم المتألف لا بالاسر بتفصيل جوهر ذات مجموع الاجزاء وعلة تامة لتمام تحصله بحسب التقوم وكمال الماهية بحسب التقوم والتألف وهذا الضابط مستتبع الشمول للماهيات المركبة على الاطلاق لا مختص بالانشعاب بما له جزء صوري كما يتوهم بعض من ينتطع من المتفلسفين ولا يستشعر ان الاجزاء المادية والصورية باسرها فيما له جزء صوري في منزلة آحاد الاجزاء بالاسر فيما تتوهم الاجزاء المادية لا غير كالامر في كل من انواع العدد المتألفة من نفس الوحدات فقط من دون جزء صوري اصلا فليعرف وليثبت **وميض** قولنا معشر الحكماء الراسخين ان الاجمال والتفصيل في مجموع

الماضيات بالذات والمستقبلات بالذات ليست الا الاجزاء الوهمية المأخوذة من موجود واحد هو الكم المتصل الغير القار بالذات الموجود على امتداده الا في الدهر شيئا وحدانيا صالحا للانفصال في الوهم الى ممتدات هي الماضيات والمستقبلات بالذات ثم ان المضي والاستقبال يختلفان باختلاف المقيس اليه من الزمنيات فرب مستقبل بالقياس الى زمني ما هو ماض بالقياس الى زمني آخر وبالعكس والآن لا يصح له وجود بالفعل الا في الوهم فلا يكون يوجد وجود فاصل اصلا بل انما وجوده وجود واصل بين ماض ومستقبل ابدا ولكن ذلك ليس يصادم كون الزمان حادث الوجود من بعد عدمه الدهري افلسنا قد تلونا عليك ان الحدوث الذاتي ليس مبدأ استيعاب للآن اصلا بل الحدوث الزماني ايضا الا في الدفعيات الحصول وان سلكت من الحق الصريح فانما هو الزمان بحسب مقداريته في جهة الازل ليس على ما يستوجب طرفا له بالفعل يكون متحدد البداية فضلا عن حدوثه الدهري **تذكرة** باقوم العقل في صقع من قبل ان اطراف المقادير نهايات لها من جهة الوضع لا من جهة المقدارية ولذلك لا يكون للمتناهي الكمية في المساحة اذا كان غير متناهي الوضع طرف وانه فرق ما بين انتفاء المقدار وانتهائه الى حد وانما عدم المقدار في الانتهاء انتفاء تماديه عند الحد لا انتفاء ذاته راسا وان طرف المقدار المتناهي الامتداد يكون في جهة امتداده

الاجزاء والاجزاء بالاسر كا بين الحدّ والمحدود فانّهما مختلفان من الادراك من غير اتصال وهناك
في المدرك اصلاً انّما المعنيّ فيه بالادراك والمدرك العلم والمعلوم باحد معانيهما الثلاثة المتباينة
المختلفة بالذات وهو الصورة العقلية الذهنية المنطبعة في النفس ذو الصورة الذي هو
سنخ حقيقة المعلوم بحسب نفس جوهر الماهية لا هما بمعنى الانكشاف المصدري والامر المنكشف
ولا هما بمعنى الحالة الادراكية للنفس العاقلة التي هي المقسم في تقسيم العلم الى التصوّر والتصديق
ومتعلّق تلك الحالة الذي هو الصورة العلمية الذهنية الانطباعية فانّ الصورة العلمية المنطبعة
في النفس علم بالنسبة الى سنخ جوهر حقيقة المعلوم ومعلوم بالقياس الى العلم المتعلّق بها اعني الحالة
الادراكية المختلفة في صورتي العلم التصوّري والعلم التصديقي بالنوع فاذن الصورة الذهنية المرتسمة
في النفس علم ومعلوم باعتبارين وانما نعني حيث نقول العلم والمعلوم متّحدان بالذات متغايران
بالاعتبار وهي واحدة في العلم الاجمالي متكثّرة في العلم التفصيلي انّما المعلوم بمعنى جوهر حقيقة
المعلوم الذي هو والصورة العلمية غير مختلف في صورتي الاجمال والتفصيل اصلا والمعلوم بالذات
المنكشف بالقصد الاول هو الصورة الذهنية والمعلوم بالعرض المنكشف بالقصد الثاني هو الشيء
العيني الخارجي فلتثبت ولا تخبط **وميض** هل انت ممن يستقيم قلبه فيبصر عقله
ويستقيم سلوكه الى ما قد تقرّر عند العقلاء ونضار به انّ كل ممكن محفوف بوجوبين سابق ولاحق
وكلاهما وجوب بالغير لا من تلقاء الذات ويعمّان مرتبتي التقرّر والوجود جميعاً وكلتا طرفي الايجاب والسلب
والموصوف بالوجوب السابق نفس الذات وبالوجوب اللاحق الذات بشرط اعتبار التقرّر والوجود ايجاباً او
سلباً وفي الهليّات المركّبة ذات الموضوع بشرط الاتصاف بالمحمول او بشرط انتفائه وهذا الاصل
مجمع على اثباته الا من شرذمة من المتكلّمين للاولويّة الغير الوجوبيّة على ضربيه من الذاتية والاخرى
مستبين السبيل عند حزب الحقّ وابناء الحقيقة ونحن قد اثبتنا بالقول المشبع فيه وانهيناه قسطاً
من الفحص وفيناه حقّه من البسط باذن الله العزيز العليم ملاسلطانه في الافق المبين وفي التقويم
والتقديسات فليكن فيما ان نحن الصغير هنالك على التفصيل مستقرّاً في ذهنيهما فانّ انضباط المراتب الكثيرة
على نمط الاجمال فعلى هذا السبيل الممكن في حاج فالوجوب بحسب جعل ونقرّر وقبله وجوب
**وميض** الم تسمعهم يقولون انّ طباع مفهوم التشكّك والتأخّر الذي يجمع جميع انواعه
بالاشتراك الحملي ولكن لا على التواطؤ بل على سبيل التشكيك وان معنى ما من المعاني او شاناً ما
من الشؤون لشيئين يجتمعان فيه لا يكون هو حاصلاً لاحدهما الا وقد حصل للآخر ويكون هو

ابد لم يحدث ولو توهم تمادي منبسطاً عادّ
الطرف الفاصل حدّاً واصلاً وانّ نهاية
الحركة لا يتحدّد بآن وانّما الآن نهاية
زمان السكون اذا كان هناك سكون
قبل الحركة لانّ في حدوث الزمان والحركة
التي هي محلّه ونهايتهما بحسب الكمية
في جهة الازل ابين بيان شئ من ذلك
كل فصل انتم متبصّرون من خلسة
ملكوتية لا تخفينّ من خيرات
لزوم شئ لشئ بما يكون بحسب نفس
خصوصيتي الحاشيتين بذاتيهما كلزوم
الزوجية للاربعة وربما يكون لا
نفس جوهري الحاشيتين بل على ...
لزوم آخر متوسط ومن حيث يستلزم لا
آخر متأصّل كالزوم لزوم الزوجية
للاربعة لها فانّه ليس من تلقاء نفس ذات
الاربعة نفسها بل من تلقاء امتناع انفكاكها
عن الزوجية واستلزام ذلك امتناع
الافتراق عن لزومها ايضاً حتى لو
وسعت منّتها احتفاظ لزوم الزوجية
مع امكان الافتراق عن لزوم اللزوم
كانت ذاتها في منتدح عن اقتضاء لزوم
اللزوم وكذلك الامر في لزوم لزوم اللزوم
ولزوم لزوم لزوم اللزوم وهلمّ جرّاً الا
الى نهاية فانّ القول فيها مصبوب في
هذا القالب ثمّ اعلم انّ التلازم
الاصيل بين الملزوم ولا تعد الاولى المتأصّل
ملزوم التلازم بين نقيضيهما على الانعكاس
لا مما التردد امّا التلازم التابعي بالقياس
الى اللازم على التابع في الدرجة الا
في تما الانقضى الانعكاس بين النقيضين
وذلك اذا كان نقيض اللازم برفع اصل






حاصلا للذلك الآخر وليس هو بحاصل لذاك فهذا القدر المشترك يعمّ الانواع التسعة على سبيل التشكيك في ملاك الامر في كل نوع هو المعنى الذي فيه التقدم والتأخر فيشترك فيه شيئان ما لاحدهما بعينه ما ليس للآخر وما منه للآخر فهو ايضًا لهذا فبحسبه يكون هذا متقدمًا والآخر متأخرًا وذلك المعنى المشترك فيه ملاكًا للتقدم والتأخر ففي التقدم بالرتبة مثلًا ومن حيزه التقدم المكاني ملاك الامر النسبة الترتيبية الى مبدأ محدد بالطبع او بالوضع او بالفرض بالقرب والبعد منه الاقرب الى المبدأ المحدد متقدم والابعد منه متأخر فمتقدم ان يلي ذلك المبدأ حيث يليه المتأخر والمتأخر ليس يليه الا بتوسط المتقدم وفي التقدم بالشرف المعنى المجعول كالمبدأ المحدد يكون للمتقدم ما ليس للمتأخر وليس للمتأخر منه الا ما فضل مما منه للمتقدم كالرئيس من الاختيار ماله منه للمرؤوس لا عكسه مما منه للرئيس لست اقول ان الاختيار يقع للرئيس وليس للمرؤوس وانما يقع للمرؤوس حين وقع للرئيس فيشترك باختيار الرئيس كما قاله الشريك في الهيات الشفاء فان ذلك اشراح امر التقدم بالشرف بالحال والمرد التقدم بالذات فملاك الامر في التقدم بالشرف الاختلاف في المعنى المجعول كالمبدأ المحدد بالكمال والنقص والشدة والضعف والزيادة والنقصان كما ان الملاك في التقدم بالرتبة الاختلاف في النسبة الترتيبية الى المبدأ المحدد بالبعد والقرب منه فمبدأ اعتبار السبق بالشرف رجحان السابق على المسبوق بحسب الفضائل بل ولو بحسب معنى ما غير الفضل كما اعتبره في الشفاء اما بالطبع في العقليات كما في الانواع المتنازلة الى النوع الاسفل والمتصاعدة الى الجنس الاقصى وكذلك المراتب المترتبة في سلسلتي البدو والعود واما بالوضع طبعًا كما في طبقات كرات عالم الجسمانيات في جهتي الفوق والتحت من المركز الى المحيط ومن المحيط الى المركز وجعلًا كما في التقدم المكاني بالنسبة الى موضع المحراب واما بالفرض كما في الاختلاف بالقرب والبعد من الآن المفروض في الزمان اذا جعل مبدأ محددًا في النسبة الترتيبية والمتقدم والمتأخر بالرتبة ينقلبان بالتبدل اذا بدل المجعول مبدأ محددًا فليعرف

**وميض** فاذن قد دريت ان اختلاف انواع القبلية والبعدية بحسب اختلاف المعنى الذي فيه التقدم والتأخر واختلاف الملاك فيه فاعلمن ان من الانواع ما السبق فيه بحسب اختلاف النسبة الترتيبية الى الامر المفروض مبدأ محددًا وليس هو الا نوعًا واحدًا هو التقدم بالرتبة لا غير ومنها ما السبق فيه بحسب اختلاف السابق والمسبوق في المعنى الذي فيه التقدم والتأخر بالزيادة والنقصان والراجحية والمرجوحية وهو ايضًا ليس الا نوعًا واحدًا هو التقدم بالشرف ومنها ما القبلية فيه بحسب الانفكاك والانفراد بين الاشياء في البعد



التلازم المتأصل بين العينين ليس انما انعكاس التلازم بين النقيضين على تقدير بقاء التلازم بين العينين فلازم الاربعة ولزوم الزوجية لها مثلًا ليس بمقتضى التلازم بين نقيضيهما كما ان تلازم الاربعة والزوجية يقتضي ذلك اذ نقيض اللازم وهو عدم لزوم الزوجية للاربعة في قوة بطلان التأصل التلازم بين الاربعة والزوجية فلا محالة يبطل التلازم بين الاربعة وبين ذلك اللزوم ايضًا فانها انما كانت من حيث التلازم الاولى المتأصلة ظاهر ان يحفظ نقيض اللازم نقيضًا للازم ولا نقيض الملزوم نقيضًا للملزوم حتى يستحق بينهما التلازم فاذن قد استبان ان عدم لزوم الزوجية للاربعة ليس يستوجب عدم الاربعة بخلاف عدم الزوجية فانه يستوجب عدم الاربعة بتة ثم ان انما ملزوم الزوجية مثلًا وهو اللازم على الاصالة نفس الاربعة واما ملزوم لزومها لها وهو اللازم على التبع فليس هو نفسها بل انما هو ملزوميتها للزوجية فاذن عدمه انما يستلزم عدم تلك الملزومية لا عدم نفس الاربعة ... هل يلزمك تفصيل المغالطين ان كلما لم يكن وجوده مستلزمًا رفع واجب ما كان لا محالة موجودًا دائمًا دوامًا ... اذ لو صح لزم نفس الامر ... كان وجوده مستلزمًا ابطال ذلك العدد الواقعي واي بقاء عن رفع الوجوب الذي هو الدهرية والاحتشاد ... في كبد الواقع فكان ينخرق الفرض لكن



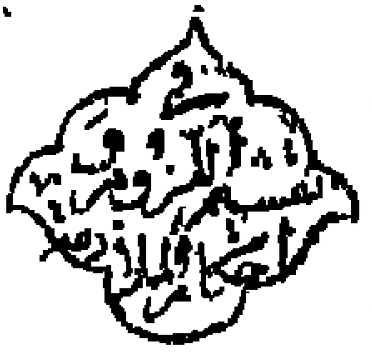


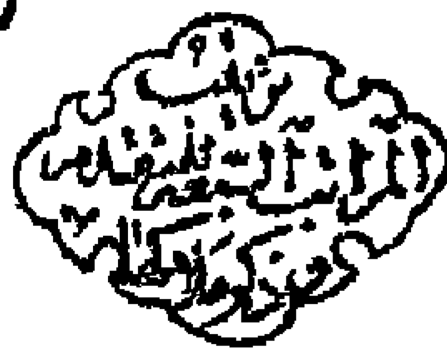


وظرف الوجود وتعاء الحصول ونخلف البعد عن القبل في ذلك الظرف بحسب متن الواقع لا بحسب خصوص المرتبة العقلية وان كانت هي من مراتب نفس الامر وذلك نوعان مختلفان هما التقدم الزماني والتقدم السرمدي وسيتبين ذلك المستبيل فيهما من ذي قبل انشاء الله العزيز العليم فيما هذه الانواع الاربعة ليست هي باعتبار العلاقة الذاتية الارتباطية بين السابق والمسبوق الا والاستناد واما التقدم والتأخر فيه بالانفراد والتخلف في التقرر والوجود ولكن لا في متن الواقع بل في خصوص المرتبة العقلية واعني بها مرتبة ذات المتقدم ومرتبة ذات المتأخر وليس هو الا التقدم الذاتي وذلك انواع ثلثة التقدم بالطبع والتقدم بالمهية والتقدم بالعلية الست قد تحققت بما قد حققناه لك ان مرتبة الوجود ومرتبة عارضة اعني الوجوب هو تأكد الوجود والتقرر ومرتبة معروضه اعني نفس المهية وتقررها وتجوهرها مفهومها متغايرة ومراتب مرتبة مختلفة بالاعتبارات بحسب نفس الامرية فاذا كانت كل واحدة من هذه المراتب الثلث مما فيه التقدم والتأخر تحصلت لا محالة انواع ثلثة محصلة فلا تكونن من الجاهلين **وهم وتحصيل** فاذن المعنى الذي فيه القبلية في التقدم بالطبع بحسب الخارج مثلا هو الوجود في الاعيان ولكن لا بحسب متن الاعيان وحاق الخارج فان التقدم بالطبع بحسب الخارج ليس باعتبار المعية بالوجود فيحاق الخارج بل انما بحسب المرتبة العقلية بالنظر الى الخارج فالمتأخر بالطبع لا يكون له الوجود العيني في مرتبة ذاته العينية الا والمتقدم بالطبع موجود بالوجود العيني بالفعل في تلك المرتبة والمتقدم بالطبع يكون له الوجود العيني في مرتبة ذاته العينية والمتأخر بالطبع ليس بموجود بالفعل في تلك المرتبة اذ العلة تكون موجودة في مرتبة ذات المعلول بخلاف المعلول فانه لا يكون موجودا في مرتبة ذات العلة بتة وفي التقدم بالمهية انما المعنى الذي فيه التقدم نفس المهية وتقومها وتجوهرها وقبليتها لا بحسب حاق الواقع اذ ليس هو بازاء المعية بحسب بل بحسب المرتبة العقلية فالمتأخر تأخرا بالمهية يكون المتقدم مقوم المهية ومتجوهرها لا محالة في مرتبة مهيته بالفعل بخلاف المتقدم تقدما بالمهية فان مهية المتأخر لا تكون متقومة متجوهرة بالفعل في مرتبة مهيته واما التقدم بالعلية فالمعنى الذي بحسبه التقدم فيه هو وجوب التقرر ووجوب الوجود لا بحسب متن الواقع فان المعية بحسب الواقع التي بحسبها تجوهر ذات المتأخر بالمعلولية معتبرة فيه البتة بل بحسب المرتبة العقلية فالمتقدم بالعلية له وجوب التقرر والوجود في مرتبة ذات المتأخر بالمعلولية بخلاف المتأخر بالمعلولية اذ ليس له الوجوب في مرتبة ذات المتقدم بالعلية وذلك لان الوجوب يصل الى ذات المتأخر بالمعلولية من ذات المتقدم بالعلية ولا يصل



كل جائز الذات فان وجوده غير مستلزم ارتفاع واقعيتها اصلا اذ لو كان مستلزما اياه كان مستلزما لذلك الاستلزام ايضا اذ كان وجوده ملزوما واستلزام ذلك الارتفاع لازما وقد اقترفت فرقة في العلم الذي هو مكيال العلوم وميزان الانظار ان التلازم بين العينين في الانعكاس بين النقيضين فيلزم ان يكون عدمه استلزام ارتفاع واقعيته استلزاما لم ... وقد كان فاضل التهيئة صحح بالفطرة ان ذلك مستلزم لوجوده دائما هذا الخاطب فاذن يتبين ان كل ما هو جائز الذات فانه يكون متحقق الوجود بالفعل لا من بعد عدم دهري بل على الدوام الدهري فيلزم قدم العالم بجميع اجزائه قدما دهريا وهو خلاف ما انعقد عليه اجماع العقلاء كافة فتلك داهية من دواهي العقد التي قد اعضلت الانظار واعيت القرائح وكانت الان قد تحللت العقدة بما علمنا الله وابصرنا السبيل بما بصرناك اذ دريت ان عدم الاستلزام لارتفاع واقعيتها ليس يستلزم عدم الملزوم الاصيل لا انه في قوة عدم انحفاظ الملزوم المتاصل بل انما يلزم ان يستلزم عدم ما هو الملزوم لذلك الاستلزام على انه هو ملزومية الملزوم الاصيل لذلك الارتفاع لا نفس الملزوم الاصيل بجوهره فهذا غير سطوع الفيض وحيط رحل الحق فخذ ما اتيناك وكن من الشاكرين ثم **تذنيب** ربما يسبق الى الوهم في سبيل الفحص تارة ان ما اصطلم الفحص ليس الا ان عدم الاستلزام لرفع واقعية







الى ذات المتقدم بالعلية من ذات المتأخر بالمعلولية فالتقدم بالعلية معناه تقدم احد المعنيين بوجوب التقرر والوجود في حاق الواقع المعية الغير المنفكة بالنظر الى ذاتيهما في حصول الوجوب بحسب المرتبة العقلية لا بتعمل العقل فهذا هو القول المستوي النضيج في هذه المسئلة وما عدا ذلك من سائر الاقاويل فجة نية **وبعض** انما التقدم بالطبع فقط مطلق العلة الصدورية الناقصة سوى العلة الفاعلة من المتممات والمنتظرات كالشرائط والمهيئات وموضوعات الاعراض واما العلة الفاعلة الغير التامة من حيث انها فاعلة جوهر المهية ومفيضة وجودها فهي متقدمة لا محالة بنحوين من التقدم تقدمًا بالطبع بحسب الوجود وتقدمًا بالمهية بحسب التقرر كلاهما في المرتبة العقلية باعتبار الوقوع في الخارج وكذلك اجزاء قوام المركب من المواد والصور وجوهريات جوهر المهية اعني الاجناس والفصول بما هي اجزاء الحد والمحدود في لحاظ التعين والابهام لها النحوان من التقدم اي بالمهية بحسب مرتبة التقرر والتجوهر وبالطبع بحسب مرتبة الوجود لا من حيث انها من متممات الفاعل ومن متممات العلة الصدورية فان ذلك توهم باطل قد عرفناك بطلانه بل من حيث ان ايجاد المركب بايجاد اجزائه وابداع المهية بابداع جوهرياتها فالعقل يحكم بعد التحليل بان الصادر عن الجاعل اولًا وجود الاجزاء على الاشياء لوجود المركب وتجوهر الجوهريات على الاستتباع لتجوهر المهية نعم الصورة الجوهرية في المركبات النوعية من متممات العلة الصدورية للمادة والموضوع في المركبات الصنفية من متممات علة الصدورية للعرض على ما قد تعرفت فاما المتقدم بالعلية فليس هو الا الفاعل التام المستجمع لمنتظرات الجعل وشرائط الافاضة اذ يجب ان يكون مجعوله معه في حاق الواقع المعية التي يحملها جوهر ذات المجعول ولم يتقدم على ذات المجعول في وجوب الوجود الحاصل في حاق الواقع ولكن بحسب المرتبة العقلية بالنظر الى ذاته ذات المجعول وهذا هو حقيقة طباع التقدم بالعلية وليس غير الفاعل التام على هذا السبيل اذ لا يستوجب ما عداه المعية في حاق الواقع البتة وان كان ليس بآبها فقد استبان اذن ان التقدم بالذات وهو باعتبار العلاقة الذاتية للقدر المشترك بين ما بالطبع وما بالمهية وما بالعلية فهذا هو الاصطلاح الشائع وهو الحري بالاعتبار وربما اعتبر الشركاء في الرياسة اصطلاحًا اخر في اطلاق الاسماء فجعلوا ما بحسب الوجود وما بحسب المهية ضربين مما بالطبع واعتبروا التقدم بالطبع للقدر المشترك بين الضربين وقسيما الذي بالعلية قال في التعليقات فعلى المتقدم على الشيء بالطبع هو ما يكون علة الشيء في مهيته مثل الواحد علة الاثنين في اثنينيته وخطوط المثلث علة له في كونه مثلثا واجزاء الحد علة للحد في انه هو واما

ما راسًا من تلقاء الامر مستلزم للوجود دائمًا وما الزمته العقدة المغالطية بناء على المقرر مقدوره هو ان عدم ذلك الاستلزام من بعد تحققه وعلى فرض فعليته مستلزم للعدم وشتان ما بينهما وتارة ان عدم استلزام وجود ما هو جائز الذات لرفع واقعي محال فساغ ان يستلزم على تقدير تحققه عدم ذلك الجائز ذاته كان ذلك الاستلزام ايضا من المستحيلات اذ من المسوغ ان يستلزم محال في تحققه محالا آخر ونفصح الاول ان المقرر مقدمه هو ان عدم ما هو مفروض اللازمية راسا من تلقاء الامر مستلزم عدم ما هو مفروض الملزومية راسا من تلقاء الامرية كما عدمه من بعد تحققه مستلزم عدمه من بعد تحققه فاذا كان هنالك ذلك الاستلزام مقدر اللزوم مفروض اللازمية كان لا محالة عدمه راسا من تلقاء الامر مستلزما للعدم وقد كان تاصل بالتمهيد ان ذلك مستلزم للوجود دائمًا والثاني ان تسويغ استلزام المحال محال الامر الاعتباريات اللاتسلمية المهية ومن البين لا يكون بان الخبيث الحلية من الذاتيات المقبولة انه لا يتسوغ ذلك الا اذا لم يكن بينهما بين المحالين تناف عند العقل وقد حققنا في الافق المبين ان مجرد انتفاء المنافاة ليس يصحح بل الاستلزام بل لا بد من علاقة عقلية تصحح الملازمة وليس يعقل فرق بين المحال والممكن في الاستلزام بعلاقة عقلية طبيعية وعدمه بعدمها وكما يتحقق الاستلزام بالفعل لا يكونا الا

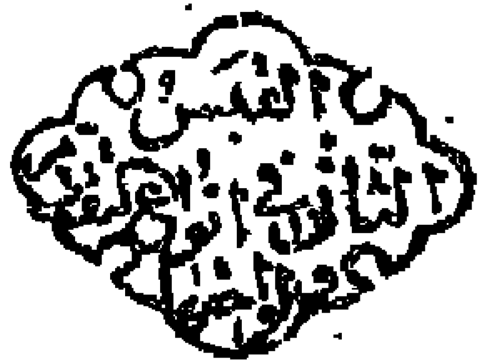
(يتحقق)

المتقدم بالعلية فهو ان يكون علة لوجود الا لمهيته فمهية الشيء غير ايته فالانسان كونه انسانا غير كونه موجودا والتقدم قد يكون تقدما في الوجود كتقدم الواحد على الاثنين وقد يكون في المفهوم كتقدم الجوهر على العرض في حمل مفهوم الموجود عليهما وقال التلميذ في التحصيل واما المتقدم بالطبع فكتقدم الواحد على الاثنين والخطوط على المثلث فانه مع رفع الخطوط يرتفع المثلث ولا يرتفع الخطوط مع رفع المثلث والاعتبار في هذا التقدم هو ما في المهية دون الوجود والفرق بين المتقدم بالطبع وبين المتقدم بالعلية ان المتقدم بالطبع ما لا يكون وجود المتقدم علة لوجود المتاخر فاما المتقدم بالعلية فكما انه متقدم بالوجود فكذلك وجوده علة وسبب المتاخر انتهى وهناك اصطلاح اخر ما اشى عليه الشريك في قاطيغورياس الشفا وهو تخصيص التقدم بالذات بالتقدم بالعلية قال خاتم المحصلين في شرح الاشارات والمتاخر بالمعلولية لا ينفك عن المتقدم بالعلية في الزمان ويرتفع كل واحد منهما مع ارتفاع صاحبه الا ان ارتفاع المعلول يكون تابعا ومعلولا لارتفاع العلة من غير عكس والمتاخر بالطبع يستلزم المتقدم في الوجود من غير انعكاس فان المتقدم يمكن ان يوجد لا مع المتاخر اما المتاخر فلا يمكن ان يوجد الا مع المتقدم وربما يخص المعنى المشترك بين التاخر بالطبع ويخص التاخر بالمعلولية باسم التاخر بالذات والشيخ استعملهما في قاطيغورياس الشفا كذلك وذلك انه قال عند ذكر التقدم بالعلية والذات اما في هذا الكتاب فقد سمى المشترك تاخرا بالذات انتهى قوله وقال في نقد التنزيل ان الجنس مقدم على نوعه لكونه جزءه لم يكون تقدمه عليه تقدما بالطبع اذ هو من حيث انه جزء لا يحمل على كله فلا يكون جنسا والجنس بحيث انه يحمل على نوعه ولا لكونه علة تامة له وهو ظاهر ولا لكون كل منهما في زمان ولا في مرتبة عقلية وحيث انه جنس الشيء ليس يجب ان يكون فوقه جنس ولا لكونه اشرف من نوعه فهو لكونه ربما امكن ان يوجد ويعقل وان لم يوجد ويعقل النوع المعين فتقدم العام على الخاص نوع اخر من التقدم سوى الخمسة المشهورة انتهى كلامه قلت نعم هو نوع اخر سوى الخمسة المشهورة وان هو الا التقدم بالمهية بحسب المرتبة العقلية بضرب من التحليل في لحاظ التعين والابهام فليتلطف ~~~~~~~~ اسمعت شيخ الاشراق يقول في المطارحات مستثبتا للتشكيك في الذاتيات بالكمالية والنقص في نفس جوهر المهية بهذه العبارة ثم اذا بين ان الوجود من الامور الاعتبارية فلا تقدم للعلة على معلولها الا بماهيتها فجوهر المعلول ظل لجوهر العلة والعلة بجوهريتها اقدم من جوهر المعلول وكل امر يشترك فيه العلة والمعلول وما في المعلول مستفاد من العلة وهو كذلك للامور العقلية فكيف

بحق العلاقة الطبيعية بالفعل فكذلك الاستلزام بالامكان لا يكون الا بتحقق العلاقة الطبيعية بالامكان خلسة ملكوتية لعلك تكون بما اتضح للسان الموجود الغير القار في افق التقضي والتجدد متحقق بالفعل بوحدانيته الا في الدهر الذي هو متن الواقع غير مختلف الاجزاء بالمضي والاستقبال بالنسبة الى الثابت الحق والثابت الحق يشاهد المضيات والاستقبالات بينها مضمنة عضو منها الى عضو فقد استشعرت تصحيح استناد المتغير الغير القار الى الثابت القار وتنظيم الحادثات الزمانية بالحركة الدورية وبتوسط الحركة المتصلة الدورية بين القديم الحق والحوادث الزمانية فالحركة ذات جهتين ثبات واتصال في الدهر المفهوم وتجدد في افق التقضي والتجدد فهي بتبانيها الاتصالي الدهري وبهوية المتصلة الوحدانية مستندة الى الجاعل السرمدي الحق المخرج اياها من كتم العدم الصريح الى متن الواقع مرة واحدة وبحسب تجدداتها التي هي من تلقاء جوهرها اذ هي بطباع جوهرها مقدارها الزمان وهو بنفس حقيقته متقض متجدد بالقياس الى الآن موهوم فيه معدة لوجود الحوادث الزمانية على حسب استعدادات ترد على المادة القابلة وناظرة اياها باوضاعها المتجددة واوانات مخصوصة وكل شطر منها علة معدة ايضا لوجود شطر اخر فاذن لا حادث في افق المتغير اعني الزمان لو لا الحركة واما شطر من المدة خلية في نظام الحادثات الطرفية بالقياس الى

ساواها في الجوهرية اي ان الوجود امر ذهني فليس التقدم الا بالماهية فتقدم جوهرية العلة على جوهرية المعلول وهو مذهب افلاطن والاقدمين وهم يجوزون ان تكون نفس اقول واقوى من نفس في جوهرها انتهى كلامه ونحن نقول التقدم بالماهية انما يصح في العلة الفاعلة دون سائر العلل فالمعلول انما هو ظل ماهو فاعل ذاته وفاعل ماهيته وليس هو ظل الشروط والمعدات مثلا ثم كون الوجود من الاعتبارات الانتزاعية لا يحيل تقدم الذات بحسب مرتبة موجوديتها المنتزعة المتاخرة عن مرتبة جوهر الذات وهي المرتبة المتقدمة على الوجود المنتزع فانحصار التقدم في التقدم بالماهية ليس بسديد بل انما اللازم تحقق نحوين من التقدم للعلة الجاعلة بالماهية بحسب مرتبة جوهر الذات وبالطبع بحسب مرتبة الوجود المنتزع اخيرا وانما مذهب افلاطن والاقدمين اثبات التقدم بالماهية ايضا لا ارجاع التقدم بالطبع الى التقدم بالماهية ورؤساء المشائية ومعلموهم ايضا مطبقون على اثبات التقدم بالماهية وكانه ليس يسع العقل الصريح والذهن الصراح استنكاره في مبدع جوهر الماهية وجاعلها انها بالقياس الى مجعولة وفي جوهريات الماهية بالقياس اليها وفي مرتبة فعلية الماهية بالقياس الى مرتبة الوجود وفي نفس الماهية بالقياس الى لوازمها وفيما يلحق الماهية بذاتها في مرتبة جوهرها بالقياس الى ما يلحقها بغيرها او انما يجوز كون نفس اقول واقوى من نفس في حقيقة النفسية وكون العقل اتم جوهرية من النفس مثلا فانما انبعاثه عن عدم التفطن للفرقان المبين بين التجوهر والجوهرية وايضا بين الاتمية في الطبيعة المشتركة والاتمية بحسب كمالية الحقيقة الغير المشتركة فتجوهر الجوهر هليته البسيطة المستندة الى الجاعل بصرفيتها الحقيقية والمشهورية وجوهريته هليته المركبة المستغنية عن العلة لكونه ثبوت الذات لما هو ذاتي لها غير مستند الى علة اصلا باجماع العقلاء وكذلك تجوهر الانسان هليته البسيطة اي صيرورة نفسه جوهريته هليته المركبة اي صيرورته انسانا فاذا تقدم جوهر على جوهر او انسان على انسان تقدما بالماهية كان مفاد ذلك تقدمه عليه بحسب الهلية البسيطة لا بحسب الهلية المركبة فافراد الماهية باسرها سواسية وانه مقولة الجوهر بهيئتها منعوتية غير قابلة للتفاوت في شيء فلا تشكيك فيها اصلا ولا جوهر اتم جوهرية من جوهر بل انما الجواهر الاولى اولى واقدم من الجواهر الثانية في التجوهر والوجود لا في الجوهرية وربّ حقيقة جوهرية هي حقيقة كاملة تامة بحسب ذاتياتها الخاصة بالقياس الى حقيقة اخرى ناقصة جوهرية كالعقل بالنسبة الى الهيولى والانسان بالنسبة الى الفرس لا في طباع الجوهرية الذاتية المشتركة ولقد فصلنا القول في الفرق بين التجوهر والجوهرية نحن في كتاب التقديسات وشريكا في ايساغوجي الشفا وقاطيغورياس من

الحوادث دون الاعداد والتسبيب وكذا ليس لشطر منه الاعداد بالقياس الى شطر اخر بل انما طباع هويات اجزائه التمانع في الحصول والتصادم في الاجتماع بالقياس الى العوالم الزمانية ومعدودها كما الامكنة بطباع هوياتها مصطكة في الاجتماع بالقياس الى حدود العوالم المكانية فلذلك التقدم والتاخر هناك بالزمان كما هنالك بالمكان لا بالطبع كما حسبه صاحب الاشراق والمطارحات وتبعه على ذلك ثلة من متفلسفة عصرنا ان نظم الحوادث الزمانية على هذا الاسلوب ليس مما لم ينتظم الا في سلك الحكمة النضيجة بل ان رؤساء الفلسفة الكرية وائمة المتهوسين بالسرمد والابداعيات قد وردوا على هذا المنهل ونحوا على هذا المنوال اذ نهضوا للفصل فقالوا الحركة التدريجية ذات جهتين الاستمرار والتجدد فانها ثابتة متجددة ثابتة التجدد متجددة الثبوت فبحسب الجهتين صلحت للتوسط بين جانبي القدم والحدوث فمن جهة الاستمرار صدرت عن القديم واستغنت عن علة حادثة ومن جهة التجدد صارت مستند الحوادث وواسطة في صدورها عن القديم وليس يتخصص الامر بالحركة التوسطية والقطعية بل الحركتان القطعية والتوسطية سيان من جهة الانفصال التقدم والغير القار لكنه في الحركة القطعية بحسب ما لها من الاجزاء والابعاض المتعاقبة في حد هويتها اليها وفي الحركة التوسطية بحسب ما يكتنف حصولها ويلزم طباعها من







الشفاء ﴿وهم وتحصيل﴾ لعلك تقول او ليس اذا تقدم شيء على شيء بالوجوب تقدم ايضاً عليه بالوجود اذ الوجوب بكيفية الوجود والشيء ما لم يجب لم يوجد بتة وكذا اذا تقدم عليه بوجوب الوجود تقدم بالوجود ايضاً فهلا اعتبرتموهما معاً فيما فيه التقدم في المتقدم بالطبع وفي المتقدم بالعلية جميعاً اليس الانسان المتأخر بالطبع بما هو متأخر بالطبع وجوب وجود حاصل حتى يعتبر ايجاد في تلك التقدم اذ ليس لديك الاعتبار استناد الى علة تامة موجبة انما وجوب الوجود المتأخر بالمعلولية بما هو متأخر بالمعلولية اذ هو المستند الى العلة التامة الموجبة ولذلك كان وجود المتقدم بالعلية وارتفاعه المستتبعين لوجود المتأخر بالمعلولية وارتفاعه من الواقع البتة ووجود المتأخر بالمعلولية وارتفاعه دليل وجود المتقدم بالعلية وارتفاعه في الواقع فمن هنا لم يجعل وجوب الوجود ما فيه التقدم في المرتبة العقلية للذات المتقدمة بالعلية لا غير فان قلت اليس بوجود الصورة يجب وجود المركب بالفعل وباعتبار الفصل يستتم تحصل جوهر المهية فلم لم تكن بالنسبة الى الصورة اخيرة الاجزاء والفصل اخير الجوهريات الا ان الصورة متقدمة بالطبع والفصل متقدم بالمهية ﴿وهم وتحصيل﴾ فان اعضل بك الشك واعتاص عليك الامر في ان الفصل يحمل على النوع حملاً بالذات فقد تصرح بما قد اقرفي معارة ان فصول الانواع على الاطلاق بمفهومها الشائع وليست هي بداخلة في شيء من المقولات التي هي تحت الجنسين الاقصيين الجوهر والعرض حمولاً بالذات بتة فاذن يلزم ان يكون الانواع الجوهرية كالانسان والفرس خارجة في مرتبة مهيتها عن مقولة الجوهر وكذلك الانواع العرضية عن مقولة العرض فاستمع لما نتلوه عليك وهو ان الفصل المنطقي مطلقاً هو المشتق كالناطق والحساس وقابل الابعاد والمتصل والمنفصل وكذلك العرضيات هي المشتقات كالكاتب والضاحك ومفهوم المشتق ذات ما مبهمة بنسب اليها مبدأ الاشتقاق على ان يعتبر الاضافة الى ذلك على شاكلة التقييد لا على سبيل القيد فمفهوم الناطق مثلاً وهو فصل الانسان ذات ما مبهم من شأنها النطق اي ادراك الكليات على ان تعتبر الاضافة الى النطق على انها تقييد لا على انها قيد فالفصل لا يتجنس كانه والبتة النوع من الجنس وليس هو الا جنسية من حيث بان النوع المحصل واعتبار انما من الاعتبارات المضمنة في طبيعة الجنس انه في حد طبيعته ذو وحدة مبهمة بالقياس الى الفصول والانواع التي هو في الوجود عينها فالفصل انما يحمل على النوع حملاً بالذات لا من سبيل المائية بل من سبيل اللائية فاذن الفصل ليس هو مهية متأصلة وانما هو اعتبار في جوهر المهية المتأصلة في تأصل المهية وتأصلها اعتبار جوهر الحقيقة بحسب المائية لا بحسب اللائية و

النسب المختلفة العارضة لها ما فيه الحركة اذ هي بحقيقتها مستمرة الذات التشخصية بسبب النسب المتفقة وكلا نوعيهما اذ يعتري عليهما انسحاب علتيهما من جهة الحدوث والتجدد اذ كل متجدد فهو في تجدده لا محالة يحتاج كما ظنه الشيخ الغزالي ومن اقتاس ودعوى علية عدمها الطاري من بعد التجدد الموقوف عليه وجود المعلول الحادث اذ الحادث الزماني يتوقف لا محالة على وجود العلة وعدم الطاري جميعاً كما توهم بعض متأخرة المقلدين الفلسفية فقد حادوا عن الوهم في ذلك كل البعد ولم يتحصل المغشوش وهو ان المتجدد المغاير لها يتم تجدده ليس الا المهية التي عرض لها التجدد من حيث هي هي فاما الحركة فانما حقيقتها بينها الا ان مامينها هو الحدوث والتجدد لا انها شيء عرض له ان يكون متجدداً وان حقيقتها نفس التجدد فما كانت دائمة الوجود دواما دهرياً فهي مقتضية الى الا الى علة دائمة وكذلك اذا كانت حادثة في الدهر من حيث هي حادثة في الدهر من بعد العدم الصريح على ما عرفناك من قبل واما اذا كانت حادثة في الزمان من بعد العدم المستمر فليس لها بعد عن علة ما دائمة متجددة وبالجملة الصرح ليس بمقتضي وجوبها حدوثاً تعلقاً الا للمعلول المتجدد اما المعلول الذي هو في حد نفس مهيته التجدد والتغير فلا يستوجب عند العقل ذلك الا اذا عرض له تجدد وتغير من ذلك على جوهر ذاته كالحركة الحادثة

انما يدخل في المقولة بما هو ماهية لا بما هو ابنة ماهية فكونها الفصل محمولا على النوع حملا بالذات لا
من سبيل ما هو بل من سبيل اى شئ هو في جوهره ما ثبته ليس يستلزم وقوع النوع في مقولة ما من
المقولات بذلك الاعتبار ولا عدّ كونه بذلك الاعتبار في مقولة اصلا يصادم كونه بحسب ماهيته
في مقولة الجوهر مثلا ثم ان الداخل في مقولة بالذات هو كل الحقيقة المحصلة التامة تامة التحصل
بعد احدية جنسية فالعرضيات باسرها وفصول الانواع مطلقا خارجة عن جملة المقولات
نسبتها الى مقولات الجنسية الاقصين نسبة قوم بدأة الى المتمدنين في المدينة كما قال في الهيات
الشفاء فليثبت **وميض** فليكن عندك اذا من القسطاس العقلية والموازين البرهانية ان لوازم
الماهيات الممتنع انسلاخها عنها في حاق الواقع وهي بجوهرها متقررة واعني بها لوازم التقرر فوق
لوازم الوجود على اضرب ثلثة فضرب منها لوازم الماهية على الاصطلاح الشائع الصناعي وهي
مفهومات وراء جوهر الماهية ووراء جوهرياتها علة خلط الماهية بها نفس جوهر الماهية بما هي
هي في مرتبة مطلق التقرر كالزوجية للاربعة وذوالزوايا الثلث للمثلث ومن جعل هناك المطلق
احد الوجوبين فقط من المعلّية في العلية والاقتضاء كما يحتج به رهط من المقلدين فليس
يفقه الفرق بين لوازم الماهية ولوازم الوجود وضرب ثان منها لوازم الماهية المتقررة في مرتبة
نفس جوهرها من حيث هي هي لا من تلقاء مقتض من خارج ولا بحسب اقتضاء من جوهر الماهية كالطبيعة
الامكان الذاتي ومعلولها الذي هو الاحتياج الى الفاعل بجوهر ماهية الممكن بالذات فانه وان كان
من العوارض لا من جوهريات جوهر الماهية لكنه شقيق الذاتيات تساهمها في كون مرتبة نفس
الماهية ممتنعة الانسلاخ عنها الا بعلة وراء الماهية ولا بعلية من جنبة الماهية والسر في ذلك
انه لا حقيقة لمفهوم الامكان بالذات الا سلب طرفي الذات المتقررة بحسب نفس ماهيتها من حيث
هي هي حين ما هي متقررة من تلقاء الجاعل سلبا بسيطا فهو سلب بسيط للطرفين ولكن في نفس
وانه لا في انتفاء وليس ولذلك كان هو بالقوة اشبه منه بالعدم والسلب البسيط بما هو سلب
بسيط ليس يتعلق صدقه بمقتض ولا باقتضاء بل انما مصداقه انتفاء كون المفهوم المسلوب ثابتا
بحسب نفس جوهر الماهية وضرب ثالث منها لوازم يمتنع انسلاخ الماهية المتقررة عنها ولكن لا
بحسب نفس جوهر الماهية بما هي هي بل من تلقاء الاستناد الى العلة الجاعلة كما وجوب التقرر
وجوب الوجود والوجود نفسه فاذن تقدم نفس الماهية على هذه العوارض وتقدم هذه العوارض
على سائر العوارض اللاحقة من حيث التقدم بالماهية ومن هنالك يتبين سبق السلب على الوجود

في ضابطة ملاك الحدوث

حدوثا زمانيا بعد ان لم تكن بعدية زمانية
والحركة المستديرة الفلكية المتصلة
المستمرة ليست على تلك الشاكلة فاذن
هي غير مستندة الا الى علة دائمة سرمدية
وسواء عليها في ذلك كانت سرمدية
الوجود في الدهر ام غير حادثة الا حدوثا
دهريا وليس ان كان المعلول حادثا
يجب ان يكون حدوث علته زمانيا من علله
حدوثا زائدا على جوهر ذات تلك العلة
فاذن كل متغير فانه لا محالة ينتهي الى جهة
دائمة اى غير حادثة بالزمان هي نفس
التغير ولولا ان في الاسباب ما يعد بذاته
اى بذاته بنفس انصرامه زمانيا الماضي لحادث
ما زمانى وجود في افق الزمان ولا عدم
طار بعد الوجود وذلك المتصرم بذاته
هو الحركة التي بذاتها وحقيقتها تفوت
وتلحق ومثل هذه الاسباب تكون اسبابا
بالعرض فانها لا تفيد الوجود بل انما تفيد
هذه الصفة اعنى خصوص الحدوث بحد
تابعية من حد الزمان **فصل**
فاذن انما ملاك الحدوث الذاتي والحدوث
الدهري طباع الجواز بالذات واما الحدوث
الزماني فملاكه الجواز الذي هو بمعنى لا
فكل حادث ذاتي هو منتهى الفيضان من
الجاعل بجوازه الذاتي فان لم الحدوث الدهري
الاخير ولكن ليس ذلك التصحيح بمجرد الجواز
بالذات بل هو مرهون الوجود بالجواز
الاستعدادي فمع ذلك الحدوث
حادث زمانا ايضا وان بين عوالم التقرر
باسرها تناسقا وتطابقا اعني ان ثناء
الطبيعيات وارتباط الزوجيات يصحح ان يحصل
من جملتها نظام وحداني في الوجود مستند

فى الحدوث الذاتى سببها بالماهية فلا تكن من الغافلين ﴿ فص ﴾ لقد بلغ نظر الشريك فى الرئاسة كنه الحق فى هذا القسطاس فحقق الامر كما حققناه فى مواضع من الشفاء وقال فى الاشارات فى النمط الرابع اشارة قد يجوز ان تكون ماهية الشئ سببا لصفة من صفاته وان تكون صفة له سببا لصفة اخرى مثل الفصل للخاصة ولكن لا يجوز ان يكون الصفة التى هى الوجود للشئ انما هى بسبب ماهيته التى ليست هى الوجود او بسبب صفة اخرى لان السبب متقدم فى الوجود ولا متقدم بالوجود قبل الوجود فقوله السبب متقدم بالوجود معناه ان السبب مخلوط بالوجود فى مرتبة السببية لاستحالة ان لم يكن الوجود داخلا فيما هو السبب بل هو نفس الماهية المتقررة لان الوجود حكاية التقرر ومطابقه المحكى به عنه هو نفس مرتبة التقرر فهو اول ما ينتزع عن الماهية المتقررة فلا يصح ان يكون هو من اللوازم المقتضاة لنفس الماهية كلوازم الماهية على الاصطلاح الصناعى ثم ان هنالك شكا بعرى غير المتبصر وهو ان كون نفس الماهية سببا للازمها يستلزم ان يكون الشئ البسيط قابلا وفاعلا وهو محال لان الفعل نسبته بالوجوب والقبول نسبته بالامكان وذلك ينبعث عن الغلط باشتراك اللفظ وقد وقع اولا لصاحب الاشراق والمطارحات متبعه على الذهول خاتم المحصلين فى شرح الاشارات والحاذق المتمهر لا يعزب عنه ان لفظى القبول والفعل تطلقان فى اصطلاح الصناعة على معان ثلثة وما بحسب النسبة بالجواز دون الوجوب انما هو القبول بمعنى القوة الاستعدادية لا القابلية بمعنى كون الشئ موصوفا بصفة ما ولو كان باقتضاء جوهر الذات وقد حقق شريكانا فى التعليم فى الرياسة كل منهما فى تعليقاته تحقيقا واحدا فذكر ان البسيط عنه وفيه واحد ونحن قد دفعنا التشكيل فى كتاب الايماضات والتشريقات وفى كتاب تقويم الايمان باذن الله سبحانه على ضحيا النهار فليتبصر ﴿ فص ﴾ ما اسهل لك اذن بما قد تلوناه على سمع قلبك ان تستيقن بالعقل الفعال عن شح الريب ان الوجود المطلق المشترك بين جميع الموجودات عين الذات فى الحقيقة الواجبة زائد على الماهية فى الماهيات الممكنة فالقيوم الواجب بالذات جل ذكره ماهيته هى بعينها انيته والماهية الممكنة ماهيته وراء انيته اليس بالتقسيم الحاصر الدائر بين النفى والاثبات الموجود اما هو منفرد الذات بنفس ذاته او ليس هو منفرد الذات بذاته بل من تلقاء جاعل يبدع جوهر ذاته فان كان منفرد الحقيقة بذاته فهو الواجب بالذات وان كان منفرد الذات لا بنفس ذاته بل من تلقاء غيره فهو الممكن بالماهية وقد دريت ان الوجود هو نفس الموجودية المصدرية المنتزعة من الذات المتقررة

الى الجاعل الحق بالصدور عنه ابداعا مرة واحدة فعالم الملك على الاطلاق بما فيه من امتزاج النسب الهيولانية واعتناق الهيآت الجرمانية بخصوصيات الاقدار والكيفيات فى الاوضاع والاضافات كظل لعوالم المجد فى الاستناد الى الجاعل الحق برحمته بما فيها من انتزاعات نسب الاشراقات العقلية واعتلاء عكوس الاشعة القدسية والانوار الجابات البهية الملكوتية بين ابتهاجات الملك النورية ثم عالم الطبايع الاربع الاسطقسية بما فيه من فطاره وافراده وفطا غراريا من النسب المزجية والهيآت المزدوجة بحسب اطوار الصورية والكمالات والكميات والكيفيات والاوضاع والاضافات كخواتم بعوالم الطبيعة الخامسة الفلكية بما فيها من نسب الحركات الشرعية المستديرة واضافات الاوضاع المختبرة البهية وطباع ما بالقوة انما يتقوم بهيولى بذات الهيولى الواحدة بالشخص المبهمة فى وحدتها الشخصية وهنالك بطبيعة الحركة المستديرة متقررات الهيولى المبهمة الشخصية هنا امثال الحركة المستديرة هنالك والحوادث المتواردة عليها هنا من الحالات والصور والاعراض امثلة للاوضاع الخارجة من القوة الى الفعل هنالك فاذن الحدث الزمانى فى حدود ... رجاه على الهيولى القابلة والمحركة الحاملين للطبيعة ما بالقوة باذن الله تعالى شانه ﴿ تصريح لتشريح ﴾ لعلك تكون قد تحصلت ثم ماتلى عليك ان الهيولى عالم الاسطقسات





ومطابقه نفس جوهر الذات فاذا كانت الذات متقررة بنفسها كان يصح لا محالة انتزاع الموجودية

المصدرية منها وحمل مفهوم الموجود عليها بحسب نفسها لا بحيثية تقييدية ولا بحيثية تعليلية

فكانت نسبة الموجود والموجودية اليها نسبة الحيوان الناطق والانسانية الى ذات الانسان

فهذا هو معيار العينية وملاكها واذا كانت متقررة لا بنفسها بل من تلقاء جاعل يبدعها لم يكن

يصح انتزاع الموجودية وحمل الموجود عليها الا بحيثية تعليلية وان كان لا يفتقر الى الحيثية التقييدية

وهذا هو قسطاس الزيادة وميزانها فاذن تلك سنبلات الوجود العيني المتصل عين حقيقة القيوم

الواجب بالذات وزائد على ماهية الذات الممكنة ومن سبيل اخر قد تعرفت ان الوجود لا يجوز ان يكون

من لوازم الماهية على الاصطلاح الصناعي فاذن وجب ان يكون وجود الموجود بذاته في حاق الاعيان

عين ذاته ونفس حقيقته كالحقيقة الانسانية عين ذات الانسان لا من لوازم ماهيته كالزوجية للاربعة

فاذن قد استبان ان الوجود الاصيل الحق في حاق الاعيان ومتن الواقع هو عين مرتبة ذات القيوم

الواجب بالذات تعالى سلطانه **وميض** الرئيس امام المشككين يقول في الملخص معترضا على الحكماء

الزامًا نقضوا على ان الطبيعة النوعية الواحدة يمتنع ان يكون بعض اشخاصها مجردًا عن المادة وبعضها ماديا

بنوا عليه ابطال الابعاد المفارقة التي اثبتها اصحاب الخلاء واثبات الهيولى لجرمية الافلاك وامتناع

الانفصال عليها وان المفارقات يجب ان يكون انواعها في اشخاصها وابطال المثل الافلاطونية

واذا ثبت ذلك فنقول الوجود ايضا طبيعة واحدة فان كانت غنية عن مقارنة الماهية فلتكن كذلك

مطلقا وان جاز عليها ان تكون مجردة تارة ومقارنة اخرى فلم لا يجوز في الطبيعة النوعية ان تكون

مادية تارة ومجردة اخرى في ذلك مما لا يمكن الفرق فيه هذا تشكيكه الالزامي فنقول لعلك تكون

قد تحققت ما حققناه لك في كتاب التقديسات فنقول لم يا هذا اما تشعر ان الوجود ليس الا الموجودية المصدرية

المنتزعة من الموجودات ولا يتصور له فرد سوى الحصص ولا يتخصص الا بالاضافة الى الموضوع لا قبل الاضافة

ومطابق انتزاعه من اية ذات وماهية كانت ومناطه ومعياره وملاكه ارتباط تلك الذات والماهية بالموجود

الحق بنفس ذاته ارتباط الصدور والاستناد ولا يصيب لخصوصية ماهية ما من المدخلية في تصحيح الانتزاع

اصلا بل خصوصيات الماهيات باسرها ملغاة الاعتبار في ذلك مطلقا وانما يصحح انتزاع الوجود منها

بالاستناد الى عين الوجود الحقيقي الذي هو الموجود الحق بنفس ذاته وحقيقة الوجود هناك هو متحقق بنفسه

لا متحقق شيء وبين المنتزع منه ومطابق الانتزاع فرقان مبين فاذن ما بازاء الوجود المطلق ومطابقه

نفس ذات الموجود الحق والاستناد اليه لا غير فهو سبحانه وجود كل موجود بمعنى مطابق الانتزاع عليه



حركة في الكيفية الاستعدادية ولا بد

الافلاك حركة وضعية في الاوضاع

ولنفوسها العقلية حركة شوقية

اشراقية في الاشواق والاشراقات التي

تأتيها من لا فق النوري الاقصى والصقع

القدسي الاعلى اما تعتبر بالنفس الناطقة

العاقلة الانسانية المتطهرة عن قذارة

الطبيعة كيف اذا ما نالت بوارق قدسية

منزلة في جوهرها فانبعث من ذلك

حركات صفقية في الجسد ثم الحركات

الجسدية تتأدى الى بارقات الهية تارة

اخرى كما بحركات العبادات التي قد سنها

القانون الالهي يستعد الانسان للشوارق

القدسية فكذلك النفس الفلكية

تنفعل بالذات قدسية لاشراقات عقلية

تصطادها من صقع النور فينفعل بدنها

وهو الجرم الفلكي وتنبعث عن ذلك

فيه حركات دورية على مناسبة تلك

الاشراقات النورية وتهيئها بكل حركة

لاشراق اخر فلا ينقطع عنها شروق انوار

الله تعالى المتلألئة ولا ينجذ في حقيها

امداد اللطائف الالهية والبارقات

المتلامعة القدسية فيتبعها رشح

الخير في عالم الطبائع الاسطقسية فاذن

حركات الافلاك كانها عبادات فلكية

ومناسك ملكية ولا يزال يدوم هناك

تجدد الشروقات من افق عالم القدس بتجدد

الحركات وتجدد الحركات بتجدد الشروقات

كما قد قيل اذا تشبث بذاذان بذاته

فكل حركة منبعثة عن اشراق هو غرض الحركة

التي كانت معدة لذلك الاشراق بالعلية

اعداد الحركات والاشراقات يضبطها

(عشق)

الحقيقة وكلّ موجود غيره فهو به موجود وبنفسه معدوم وكذلك القول في التشخّص فانّه ينبع من منبع الوجود والتشخّص من جهة مطلب من هو ومطلب من بالقياس الى الماهيّة بحسب الحقيقة النوعيّة كمطلب اي بالقياس الى الماهيّة بحسب الطبيعة الجنسيّة فالموجود الحقّ جلّ سلطانه هو المتشخّص بنفسه وبه متشخّصيّة كلّ متشخّص فهو سبحانه متشخّص كلّ متشخّص كما انّه وجود كلّ موجود فاذن قد استبان الفرق بين طبيعة الوجود والطبائع النوعيّة فلتبصر

وميض

هل انت ذو عزيزة ملكوتيّة وفطرة قدسيّة فتنظم لعقلك العقليّة برهان حدوث الانسان الكبير وهو العالم الاكبر بنظامه الجملي من اجزائه واركانه واخلاطه جميعًا نظمه الطبيعي من السبيل اللمّي الّذي هو البرهان المعطي لليقين على الحقيقة اذن من المنصرح لديك انّ تقدّم ذات العلّة ولا سيّما العلّة الجاعلة الفاعلة على ذات المعلول المجعول تقدّمًا بالذات بحسب المرتبة العقليّة من فطريّات العقول الصريحة والاذهان المستويّة وعليه اجماع الحكماء والعقلاء كافّة والمعلول لا يكون موجودًا في مرتبة ذات العلّة الفاعلة الجاعلة الواجب يصل الى ذات المعلول من ذات العلّة وانّما يكون بين العلّة والمعلول معيّة في الوجود بحسب مرتبة ذات المعلول وبحسب متن الاعيان لا بحسب مرتبة ذات العلّة فالعالم الاكبر بجميع اجزاء نظامه الجملي متأخّر عن مرتبة ذات البارئ الفعّال جلّ ذكره بيّنة واذ تبيّن انّ الوجود الاصيل في متن الاعيان عين مرتبة البارئ الحقّ ونفس حقيقته فالمرتبة العقليّة وحاقّ الوجود العيني هناك واحد وموجوديّته سبحانه في حاقّ كبد الاعيان ومتن خارج الاذهان هي بعينها المرتبة العقليّة لذاته الحقّة من كلّ جهة فالموجوديّة المتأصّلة في حاقّ الاعيان ومتن الخارج في العالم الربوبي بمنزلة مرتبة ذات الانسان ومائيّة العقل مثلًا من حيث هي في عالم الامكان فاذن تأخّر العالم عن المرتبة العقليّة للذات الحقّة جلّ سلطانه تأخّرًا بالمعلوليّة هو بعينه التأخّر الانفكاكي عنه سبحانه بحسب وجوده سبحانه في حاقّ الاعيان وتقدّمه جلّ ذكره على العالم تقدّمًا بالعلّيّة بحسب مرتبة الذات هو بعينه التقدّم الانفرادي في متن الاعيان وكذلك القول هنالك في التقدّم بالماهيّة بل التقدّم بالذات مطلقًا فاذن التأخّر بالذات عن البارئ الحقّ الاوّل سبحانه مطلقًا سواء عليه كان تأخّرًا بالمعلوليّة ام تأخّرًا بالماهيّة ام تأخّرًا بالطبع يرجع الى التأخّر الانفكاكي الدهري وتقدّمه جلّ ذكره بالذات مطلقًا سواء كان تقدّمًا بالعلّيّة او تقدّمًا بالماهيّة وتقدّمًا بالطبع يرجع الى التقدّم الانفرادي السرمدي والبتّة يصحّ ان يقاس هاهنالك بالشمس وشعاعها وما بينهما من التقدّم والتأخّر بالذات بحسب المرتبة العقليّة والمعيّة في الوجود بحسب متن الاعيان كما تموّه به الالسن مورًا وتفوه به الافواه فوتًا المائدة ... مرتبة المرتبة العقليّة لذات الشمس بما هي هي ليست بعينها هي الوجود

عشق مستمرّ غير منبوت في شوق سيّال غير محدود والقول الفصل انّ هناك اشراق وحدانيًّا متجدّدًا مستمرًّا انبعث عنه حركة وحدانيّة مستمرّة للنفس الفلكيّة في الكيفيّات الاشراقيّة واخرى كذلك لبدنها وهو جرم الفلك في الاوضاع وتأثّرهما متوالي العالم الاسطقسي في حركتها الوحدانيّة المستمرّة الاستعداديّة فان اعتبرت تلك الحركات بوحدانيّاتها كان الترتيب بين النفسانيّة والجرمانيّة والهيولانيّة وان فرضت في كلّ واحدة منها اجزاء ونسبت الاجزاء الى الاجزاء كان كلّ جزء عاقب مترتّبًا على الجزء الذي

ذنابة

وعلى ذلك المسرع استتمام لكلّ حركة جزئيّة ارادة جزئيّة ومن البيّنات انّ الرأي الكلّي او المرسل لا ينبعث عنه شوق جزئي بخصوصه ولا يصدر عنه شيء شخصيّ بعينه الّا ان يكون الشيء ممّا مقتضى طباعه ان يكون نوعه في شخص على ما ظنّه التلميذ في التحصيل ولكن ليس يستصحّه سابغ النظر وبالغ الفحص والنظر الكلّي والمرسل بالقياس الى الجزئيّات والشخصيّات على نسبة واحدة وكلّ شطر من الحركة بالقياس الى الارادة الكلّيّة او المرسلة في نسبة واحدة فليس يجب ان يتعيّن بها هذه الحركة دون تلك فاذن ليس يليق هناك من ارادة جزئيّة فيتحقّق انّه كما الارادة الجزئيّة سبب حدوث حركة جزئيّة فتلك الحركة ايضًا سبب حدوث ارادة اخرى جزئيّة حتّى تتّصل الارادات في النفس والحركات في الجرم فلا يتسلسل دفعة بل يصير كلّ وصول الى حدّ سببًا

... التقدم بالعلية ... الثاني ... من ... على ... الكتاب

... قال ... قلت ... بعض ... على ان ... قسما ... التقدم ...

... التقدم بحسب ... شرح ... التقدم بالعلية ... التقدم بحسب ...

[illegible]

... المتقدم ... المتقدم بالعلية ... الرتبة العقلية ... التقدم بحسب ... المتقدم ... [illegible]

... كون الحكم بهذا التقدم انما هو للعقل فقط بخلاف ... التقدم ... كان المتقدم والمتأخر بها

متقدم ومتأخر ... الوجود ... العقل ... العلة والمعلول ... بالذات ... من جهتي العلية والمعلولية

[illegible]

انما هو بحسب الرتبة العقلية ... التقدم ... المتقدم ...

ليس ... امتناع ... مثل المدارك بل مراده ان التقدم ... ما يكون المتقدم ... متقدما

[illegible]

... التقدم بالعلية ... التقدم ... اذ لا ... الوجود ...

... التقدم بالعلية ... حكم العقل بان الرتبة العقلية ... العلة متقدمة على الرتبة العقلية

[illegible]

... وحينئذ ... العلة ... بالفعل ... من حيث ... التقدم ...

... الاعتبار ... المتأخر ... وما قال ... ان وجوده بمنزلة

ذات

زائدة الانسان وماهية التقدم معناه ما ذكرنا في ان التقدم على جميع الاعتبارات وجوده الواقع في عالم الالهيا
متقدم على وجود العالم المتأخر تأخراً انفكاكياً دهرياً بعينه لا كما في المواضع الاخر فان المتقدم بالعلية لان
التقدم والتأخر فيها انما يكونان بحسب الوجود لا بحسب المرتبة العقلية

## حاشية متعلقة بالوقعة الثانية من القبس الثالث

قال صدر المتألهين في شرح الهداية بعد اثبات ان الحركة التي هي حافظة للزمان يجب ان يكون مستديرة يجب ان يكون تلك الحركة اسرع الحركات المستديرة واظهرها لان الزمان المستحفظ بها اظهر المقادير الآنية واوسعها احاطة
قال العلامة في شرح حكمة الاشراق يستحفظ الزمان من المستديرات باظهرها وهو حركة جرم الاقصى من المشرق الى المغرب لان الكافة يعرفون ذلك ويعتبرون من اجزاء حركته واعدادها الاعتبارية يوماً وشهراً وسنة ودوراً بخلاف غيرها من المستديرات فان الجمهور لا يعرفونها

## متعلقة بالثانية من الثالث

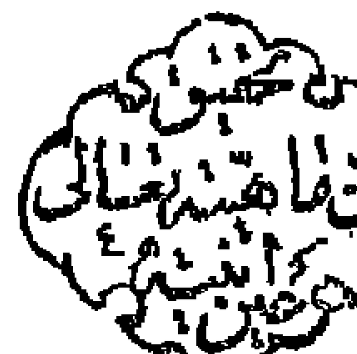
در عبارات فرموده فلك اقصى اعظم اجرام است و جميع افلاك محيط و حركت او اسرع و اظهر حركات است و جميع ساويات باين متحرك است و ما در كتاب صراط المستقيم و در كتاب افق مبين آورده ايم كه متحرك باين حركت بمقدار آنكه انسان گويد واحد يكهزار و هشتصد و سی و دو فرسخ از سطح مقعر فلك اعظم قطع ميكند و [illegible] خفری در كتاب منتهى الادراك ميگويد دو هزار و چهار صد فرسخ و بنا بر آنچه ما آورده ايم سطح مقعرش در يك ساعت مستوی سی و شش هزار هزار فرسخ و سيصد هزار فرسخ و [illegible] دو هزار فرسخ حركت ميكند و بنا بر قول خفری پنجاه هزار هزار فرسخ و چهار صد هزار فرسخ و آن سبحانه تعالى عالم است كه سطح محدبش در اين مقدار زمان چند فرسخ حركت كند چه مقدار ثخن فلك الافلاك در مباحث ابعاد و اجرام علم هيئت معلوم نشده و بشر را باحث استعلام آن راهی نيست

## ومما يتعلق بالوقعة الثانية من الثالث

قال صاحب المنظومة رحمه الله يتحرك بمقدار ما يقول احد واحد من مسافة سطح فلك ثامن وهو فلك الثوابت [illegible] ميلا اي مئتا الاف ومائة وستة وستون ميلا وهو الف وسبعمائة وثمان وثلاثون فرسخا من مقعره

قوله في آخر الوميض الاول من القبس الثالث ولقد اسلفنا نقل شذر مما قلناه عنه في التعليقات حيث قال في تعليق القبس مركب ثلثة اركان آه في قوله ومعنته ليس [illegible] الاستعداد والامتداد والانقسام والتقدر والانحصار في الكميات المتصلة آه في اول الكتاب من قوله وثانيها
كون مع الزمان ويسمى الدهر وهذا الكون محيط بالزمان وهو كون الفلك
مع الزمان والزمان في ذلك الكون لانه ناشئ من حركة الفلك
وهو نسبة الثابت الى المتغير الا ان الاول
لا يمكنه ادراكه لانه رأى كل شيء في زمان ورأى كل شيء في مكان ويكون في ماض وحاضر ومستقبل ورأى كل شيء الآن ماضيا






في صقع الاعيان كما هو سبيل الامر في العالم الربوبي وكذلك الامر في حركة المبدع حركة المفتاح مثلا فاخفض جناح عقلك للحق ولا تكونن من الجاهلين **وميض** ان لهذا التبيان البرهاني نظراً في الحكمة اثار شركائنا الرؤساء والمعلمين حيث يبرهنون على ان حقيقة الوجوب بالذات لا يجوز ان يكون طبيعة جنسية ولا طبيعة نوعية وقد فصل القول فيه في الشفاء والنجاة والتعليقات ونحن لخصناه في كتاب التقديسات وفي كتاب التقويمات والتصحيحات بهذه العبارة وبالحري ان نقول فولا مرسلا ان كل ماهية مرسلة جنساً كانت او نوعاً فان الفصل المنوع او الخاصة المصنفة او المشخصة ليس يسوغ ان يدخل في تجوهر معناها ويفيد نفس ذاتها العامة المرسلة بل انما يكون مناط تحصلها ومعيار موجوديتها بالفعل والوجوب بالذات هو نفس التقرر والوجود مع امتناع البطلان وعدم العدم بالنظر الى نفس المعنى وطباع سنخ المفهوم فاذن الموجودية بالفعل هناك هي بعينها هناك ماهية نفس اللونية والانسانية هيهنا فكيف يصح ان يناط بشئ من الفصول او الخصوصيات والعوارض والواجب بالذات هو الغني المطلق وليس له وجود ثان يعلل ماله في مرتبة ذاته بحسب نفس معناها اذ ليس يطرأ عليه الوجود من خارج بل هو بعينه مرتبة نفس ذاته واللون او الانسان له بعد اللونية او الانسانية وجود يستند الى علة فاذن قد برغ ان وجوب التقرر والوجود بالذات ليس يصح ان يكون طباعاً يحتمل الاشتراك اصلاً وبالجملة القيوم الواجب بالذات يجب ان يكون متوحداً بحقيقته ومتشخصاً بذاته لست اقول بلوازم حقيقته وبعوارض ذاته والا لم يكن ماهيته هي بعينها انيته فليس يسوغ ان يقال انه طبيعة مرسلة ولا انه متشخص بعينه من طبيعة مرسلة ومن لوازم تشخصه بل انه بنفس ذاته يتفرد ويمتاز عن كل شئ هو غير ذاته ويمتنع ان تكون حقيقته لغيره هويته الواحدة ولا يوصف بانه كلي وطبيعة مرسلة ولا بانه جزئي وفرد من طبيعة مرسلة بل هو الواحد الحق من كل جهة الاحد المطلق من كل جهة فكما ليس يصح ان يكون له تحصل وتشخص بعد مرتبة ماهيته لا لان التحصل بالفعل عين مرتبة ذاته فكذلك ليس يتصور تأخر عن مرتبة ذاته لا عن وجوده في صقع الاعيان لان الوجود في الاعيان عين مرتبة ذاته وماهيته بما هي هي وكما يتفرد بذاته من جهة التميز بالحقيقة عن كل شئ فكذلك يتفرد بذاته من جهة التقدم في صقع الاعيان على كل شئ فلا تكونن من الممترين **وميض** يا قوم ان اشد العجب جداً من شريكي في الرياسة ومن شريكي في التعليم ومن معلم مشائية اليونانيين ومفيدهم الصناعة مع اعتلاء مرتبتهم في البراعة والجلالة وارتفاع درجتهم في شدة التيقظ وتوقد الفطانة كيف توغلوا في تقرير هذه الحجة البرهانية وتحقيق مقدماتها اليقينية في تقديس البارئ الاول جل ذكره عن ماهية كلية وعن ان يكون لكنه حقيقته وجود ذهني في ذهن ما من الاذهان اصلاً ثم ذهلوا عن اجرائها في حدوث العالم

الوجود ارادة متجددة مع ذلك الموصول ووجود كل ارادة سبباً لوصول بنا ء ياء تنسلم الارادات والحركات المستمرة شئ غير قارّ بل على سبيل تصرم وتجدد وانساق لا يكون بانفراده علة لاحق بل انه شرط ما ثم العلة بانضيافه اليها وبالجملة ان كل بضعة ذا بجزء من الحركة علة معدة للبضعة العاقبة من الارادة من الحركة وهكذا لا الى نهاية من الطرفين لا على الوجه الدائر ولا على الوجه المتسلسل المستحيل والسلسلتان متعينة احديهما بالعلية والاخرى بالمعلولية بوحدانيتهما ومتعاكستان في العلية والمعلولية بحسب اجزائهما الفرضية ولا افتقار الى امر متجدد خارج عنهما وكذلك الامر في الحركات الطبيعية والقسرية بحسب مراتب الميل المتجددة المختلفة بالاشتداد والتنقص فالميل الطبيعي يشتد بالاقتراب من الحيز الطبيعي والميل القسري يتدرج في الاشتداد الى غاية ما ثم ياخذ في التضعف الى ان يفنى والعلية والمعلولية بين سلسلتي الميل والحركة والتعاكس في العلية والمعلولية بين اجزائهما الفرضية على ذلك السبيل وهذه المسئلة قد عدت من غامضات المسائل **تتمة** يشبه ان يكون للنفس العاقلة الفلكية التي هي ضرب من ملائكة الله تعالى وليست هي في جوهر ذاتها عقلاً صرفاً بل لها انطباع ما بالقوة الخيالية ولها ما يشبه الادراك الصناعية وما يشبه التخيلات الحقيقية كالعقل العملي فينا مبادي ميول في ابدانها التي هي الاجرام الفلكية فلان لكل نفس فلكية

(تحاشيه)

ونقد

ونفسه الباري الحق على تقدمها انفكاكها بالوجود عنها في الاعيان ثم التعجب من الشبهات الركيكة مع
معلم اليونانيين اشد واكثر فانهما بحكمان حكماً باتاً في مسئلة حدث العالم وقدمه انها مسئلة جدلية
الطرفين لفقدان الحجج البرهانية في كلا طرفيها ثم في مسئلة تقدس الواجب بالذات عن المهية الكلية يعوّلون
على هذا البرهان الذي هو بعينه برهان حدث تاله المتنبه المتيقظ ونكرر القول في تقريره و
تلخيصه توضيح مقدمة ما نرحاكده وبالجملة ملخص كلامهم هنالك انه يمتنع ان يكون حقيقة وجوب الوجود
بالذات طبيعة كلية نوعية او جنسية وذلك لان مرتبة المهية الكلية قبل مرتبة التشخص والتحصل
بالفعل لان التشخص والتحصل لا يدخل في مرتبة نفس مهية بل في مرتبة وجود المهية ذاتاً محصلة فلا محالة
يكون مرتبة التشخص والتحصل التي هي بعينها مرتبة الوجود بالفعل في الاعيان بعد المرتبة العقلية
لنفس المهية الكلية وهذا لا يتصور الا فيما لا يكون الوجود بالفعل في الاعيان هو بعينه نفس سنخ جوهر
مهيته والا لزم ان يكون التشخص والتحصل معتبراً في نفس مرتبة المهية الكلية وهو خلف باطل
وقد ثبت بالبرهان ان الوجود بالفعل في الاعيان هو بعينه نفس حقيقة الوجوب بالذات
وليس يصح هناك وجود ثان في مرتبة متأخرة بعد مرتبة نفس حقيقة الوجوب بالذات لا في العين
ولا في العقل اذ لا يجد العقل على سطح المهية من سنخ ذاتها وجوهر نفسها فالوجود بالفعل في الاعيان
هنالك في مثابة نفس الكونية والانسانية مثلاً هيهنا فاذن لا يصح ان تكون حقيقة الوجوب بالذات طبيعة
جنسية محصلة بالفصل او مهية نوعية متشخصة بالعوارض المشخصة المتأخرة عن مرتبة المهية الكلية
لامتناع ان يكون الفصل مفيداً لنفس الطبيعة الجنسية والمشخصات مفيدة لسنخ المهية النوعية لا
لان التحصل والتشخص والوجود بالفعل هناك نفس مرتبة المهية فوطم في هذا الموضع على الخصائص والتخصص
فاذن ما خطبهم يعقلون هذا السر في الفصول والمشخصات والعوارض ويذهلون عنه في ساير اللوازم
واللواحق فاستقم كما امرت ولا تكن من الجاهلين **وميض** وبعبارة اخرى وسياق اخر لو كان الصادر
سوى الوجود في متن الاعيان مع جاعله التام الواجب بالذات الذي الوجود في متن الاعيان عين مرتبة
ونفس سنخ مهيته لزم ان يكون المجعول في مرتبة ذات الجاعل معه في متن الاعيان معية ذاتية بحسب
مرتبة ذاته وباعتبار نفس مهيته ولا يتصور لنفس ذات الجاعل بما هي مرتبة عقلية متقدمة تقدماً بالذات
على ذات المجعول ووجوده اصلاً اليس وجود الجاعل في متن الاعيان الذي بحسبه المعية على هذا التقدير
هو بعينه نفس مرتبة ذات الجاعل وصرف سنخ مهيته وقوام حقيقته بما هي فكيف يتصور اذن للذات
الجاعل ونفس مهيته مرتبة عقلية وراء مرتبة الحصول في متن الاعيان الذي هو ما بحسبه المعية

تحدث في جرم فلكي ميلاً بعد ميل وهو
الذي يقال انه الميل الاستدادي ولها
معشوقات ومتشوقات تتوخى هي بسلوك
التشبه بها وتلك مبادي تحريكاتها
بالاشراق والتشويق والمعشوق الحق
والمتشوق الاعلى الذي منه تبتهج السرمديات
والبدايع بنتاج الاشواق جناب الملك الحق
العلي العظيم نور الانوار تعالى جده
**افتصاص** ان هناك استشكالات
اخرامية واستدفاعات اقتضابية لا
جناح علينا لو قصصناها عليك بلغتك
او لم تبلغك فنها دهو الطفا استصعاباً
ما رواه خاتم الحاملين لعرش التحصيل
والتحقيق عن استاده السيد الامام فريد
الدين محمد الداماد النيشابوري ان السابق
واللاحق من المعدات كاجزاء الحركة متنافيان
التحقق ومتمنعا الاجتماع وايجاد اللاحق
رافع لايجاد الذي هو شرط في وجود السابق
المعاند له ورافع الشرط علة للعدم ومتقدم
عليه فاذن وجود اللاحق متقدم على العدم
اللاحق بالسابق واذا جعل العدم اللاحق
بشرط الوجود اللاحق دار فاستفظع
بان وجود اللاحق كما انه معاند لوجود السابق
فكذلك هو معاند لوجود السابق على السابق
فان صح ذلك البيان استوجب ان يكون
وجود اللاحق شرطاً في عدم السابق على
السابق وهو متأخر عنه بالزمان منذ
خلفه ثم قال والحق عندهم ان وجود
السابق علة لاعداد وجود اللاحق
وعدمه للاحق شرط في وجود اللاحق
هو بالذات متقدم عليه ومقارنة
الامداد لوجوده الذي هو الشرط المتمم








فاذن يلزم ان تكون مرتبة نفس مهية الجاعل من حيث هي هي بعينها هو بما انه مرتبة بحسب معية الجاعل والمجعول
بالسرمدية في حاق متن الاعيان كما مرتبة حصول الوجود في متن الاعيان كذلك فيبطل تقدم ذات الجاعل على
ذات المجعول تقدما بالذات بحسب مرتبة نفس المهية بل يكون حصول الوجود في حاق متن الاعيان لذات
المجعول مع مرتبة نفس ذات الجاعل التي هي بعينها مرتبة حصول الوجود لذات الجاعل في حاق متن الاعيان
معتبرا بالمرتبة الذاتية غير متاخر عنها تاخرا بالذات وتاخرا بالمعلولية وايضا يكون الممكن الذات الباطل
في حد ذاته موجودا ثابتا في مرتبة ذات الواجب الحق من كل جهة ويلزم من ذلك ان يكون ذات المفروض
ان ما ليس من ثابتات الشيء لا يكون ثابتا في مرتبة ذاته وتسويغ ذلك كلا ان هو الا الخروج من فطرة
العقل الصريح والجمود عن سبيله وخرق اجماع كافة العقلاء وشق عصاهم وبالجملة الا التخلع من الضربية
العقلانية والانسلاخ من الغريزة الانسانية فاذن قد استبان ان تقدم الجاعل الواجب السرمدي
بالذات على مجعوله الاول وعلى العالم الكبير الذي هو جملة مجعولاته بحسب الوجود في متن الاعيان
سرمديا انفكاكيا امر من اللوازم المقتضاة لخصوصية الحقيقة الوجوبية الذاتية التي هي بعينها الوجود المتاصل
وهما في متن الاعيان والازمان يكون المجعول من جوهريات مهية الجاعل من حيث هي هي والممكن بالذات من
ذاتيات حقيقة الواجب بالذات ضرورة انه لا يكون في مرتبة نفس المهية الا ذاتياتها واللوازم والعوارض
انما تكون في مرتبة متاخرة بالضرورة الفطرية فاتبع الحق ولا تكن من المعتدين

## القبس الثالث

فيه تثبيت البعدية الانفكاكية وتقويم البرهان من سبيل القبلية السرمدية

## ومضة

ليس من العلوم لدى بصيرتنا مما يحصليه ان الامتداد وهو الانبساط الاتصالي المنصحح بفرض اجزاء
مشتركة في حدود مشتركة اما ذو وضع يقبل الاشارة الحسية بحسب النسبة الترتيبية بين الاجزاء وبحسب
الانبساط في جهات العالم ويقال له الامتداد القار وحقيقته الكمية المتصلة التي هي مقدار بما دي الصورة
الجسمية المتصلة المنبسطة الممتدة بجوهر ذاتها في ابعادها المتمادية الذاهبة في جهات عالم الخلق اي
العالم الجسماني الذي هو الفلك الاقصى المحدد للجهات بجملة ما هو محيطه وما به من الاجسام والجسمانيات و
اما غير ذي وضع ليس يقبل وقوع نسبة الترتيب بين اجزائه المفروضة في الاشارة الحسية ولا في جهات العالم
ويقال له الامتداد غير القار ويعبر بهذا اسم التقضيات والتجددات وبالجملة حركات المتحركات على الاطلاق
وحقيقته الكمية المتصلة الممتدة بنفس ذاتها التي هي مقدار الحركة الكلية المستديرة التي هي حركة
الفلك الاقصى المحيط بالكل وكما الجهة الحقيقية للامتداد القارة اثنتان الفوق والتحت والفلك
الاقصى محددهما بمحيطه ومركزه فكذلك الجهة في التماديات الغير القارة اثنتان الماضي والمستقبل والفلك

الاقصى

العلية المبدعة الاولى الازلية وليس في
شيء من ذلك انشاء موضع الشك ليس
فيه ومنها وهو اثقل عليهم صعوبة ان
انعدام الحادث الزماني من بعد وجوده
لا يحتاج له من الاستناد الى تجدد امر ما
يقتضيه لا محالة وليس يسوغ ان يكون
وجود شيء من الحوادث المتعاقبة التي
هي معدات وجود ذلك الحادث او
ما عدم هو المتجدد المقتضي ليس كل منهما
بوجوده وعدمه الطاري جميعا من اسباب
وجود الحادث فكيف يقع وجوده او
عدمه سببا للارتفاع فاذن اما المتجدد
وجوده خارج عن تلك السلسلة فيساق
النظر اليه الى ان يتمادى وجودات مترتبة
معا الى لا نهاية عند الارتفاع واما عدمه
فكذلك فيرتبط عدمات متمادية الى
لا نهاية حين الارتفاع ويتسوغ وجوده
كذلك من قبل ومنها وهو الاكبر عند
الجماهير دابه انه انما العلة التامة لوجود
الحادث للمبدع القديم بوجوده الازلي
والحوادث المتعاقبة بما انها وجدت ثم
انعدمت والمبدع القديم غير جائز الزوال
لكونه سرمدي الوجود والحوادث المتعاقبة
متصفة في الآباد بانها قد انعدمت
بعد ما ان وجدت فهي مستحيل الزوال
من تلك الجهة وهي من تلك الجهة معتبرة
في استتمام العلة فاذن العلة الازلية
موجودة والاعداد التام المقارن للعلم
اللاحق بالسابق موجود فما بال اللاحق
يتعدم وان هو الا زوال المعلول مع
بقاء علته التامة بتة والاشياء باسرها
منتهية في سلسلة الترتيب الى جاعل

المقوّم






الاقصى محدّدها بمقدار حركته وهو الزّمان فمحلّ الزّمان حركة الفلك الاقصى والمتقدّر به مطلق الحركة على الاطلاق ولا حقيقة لها الّا الخروج من القوة الى الفعل شيئاً فشيئاً على سبيل التجاه نحو شيء ولا كمية لها الّا من جهة المسافة والزّمان ولا تقدّر لها الّا بالزّمان فاذن لا وقوع في الاحياز والاوضاع والامكنة والجهات الّا الاجسام والابعاد الجسمانية ولا سيلان واستمرار ولا فوت ولحوق ولا مضيّ واستقبال الّا للحركة والزمان ولا وقوع لشيء في التمادي والسّيلان الّا بحسب التغيّر والتطوّر من تلقاء الحركة والزّمان **ومضة** ينبغي ان يكون محلّ الزمان اسرع الحركات واظهرها لتكون جملة الحركات باسرها متقدّرة به وان يكون حامل الحركة التي هي محلّ الزّمان الجرم المحيط بالكلّ لتكون جميع المكانيات والزمانيات باسرها وافقة فيه فجعل الزّمان لا محالة مقدار حركة الفلك الاقصى وحالّاً فيها ولذلك سمّيت اجزاء منطقة حركته المحرّك بها جميع السّماويات وهي معدّل النّهار من الدّرجات ازماناً ومقدار طلوع خمسة عشر جزءاً منها ساعة مستوية وقد استبان لنا بالضوابط التعليمية في علم الهيئة ان المتحرّك بها يقطع مقدار درجة من مقعّر الفلك الاقصى وعلى امياله تسعة الاف الف وثلثمائة وثلثة واربعون الفاً وثلثة وتسعون في ثلث خمس ساعة مستوية وفي جزء من تسعمائة جزء فذلك بقدر ما بعد ما من واحد الى ثلثين يقطع ما على اميال الرمائة وخمسة وخمسون الفاً وسبعمائة وثمانية عشر وسدس فيمقدار ما يقول احد واحد يتحرك خمسة الاف ومائة وستة وتسعين ميلاً وهو الف وسبعمائة واثنان وثلثون فرسخاً من مقعّره والله اعلم بما يتحرك محدّبه حينئذ اذ مقدار ثخن الفلك الاقصى وبعد محدّب سطحه من مركز الارض لا سبيل للبشر الى استخراجه وتعرّفه ولا يعلمه الّا صانعه العزيز العليم وعند بعض الحسّاب من الراصدين يتحرك في هذا الوقت الفين واربعمائة فرسخ من مقعّره فعلى ما ذكرناه يتحرك من مقعّره في ساعة مستوية ستة وثلثين الف الف فرسخ وثلثمائة الف فرسخ واثنين وسبعين الف فرسخ وعلى ذلك الحساب خمسين الف الف فرسخ واربعمائة الف فرسخ **ومضة** قالوا الفلك الاقصى بما يحويه من الاجسام والاعراض وبما يتعلق به من القوى والنفوس والارواح والطباع انسان كبير مطيع لله عزّ وجلّ في حركاته وارضا امّه واعيله وادراكاته قال صاحب المحاكمات قد شبّه الفلك بحسب الحركة الشرقية بانسان مستلق على الظهر رأسه في جهة القطب الجنوبي ويمينه الى المشرق ووجهه الى وسط السّماء فيكون القطب الجنوبي علواً والشمالي سفلاً والمشرق يميناً والمغرب شمالاً ووسط السّماء قدّاماً ومقابله خلفاً وبحسب الحركة الغربية بانسان رأسه في جهة القطب الشمالي ويمينه الى المغرب فتبدّل الجهات الاربع بخلاف القدّام والخلف فاذن لا جهة للابعاد

---

استوا الى انه بالذات على ما ذكره فاذن يلزم انها على الشيء الذي لا يعدام الى حد التسلسل وخلافها بالاسرية عمّا يقول الظالمون علواً كبيراً وليس يصحّ ان يقال الحادث المعدّ اللاحق بالسابق المعدّ شرط في وجود اللاحق عند استمرار ذلك العدم في الحدوث فلذلك يتعدّد اللاحق اذ على ذلك التقدير يكون الحدوث آنياً لا زمانياً فالمشروط به هو وجود اللاحق ان يكون آنياً وانما مرآته وجود ما يحدث بعد اللاحق يكون ايضاً آنياً فيلزم من ذلك تتالي الآنات او ان يتخلّف المعلول عن علّته التامّة المستقبل وانّ ثمّة جمهوريّة من السلسلة غير متناهية وكذلك الحرج عن هذه الاخيرة جميعاً فتسقطهما بان زوال الحادث انّما استناده الى ارتفاع علّة لا الى ارتفاع جوهر الحقيقة في مقارنتها ان عدمنا الابسط الحق وجوب انّما الى عدمنا وان انتفاء المانع مما يعتبر في استتمام السبب التامّ والمبدأ الازلي السلسلة المتناهية ملزوم وجود الحادث بشرط انتفاء حادث ما يغيّره مضادّ لوجوده فاذا وجد المضادّ زال العلم التامّ بزوال جزئها الذي هو انتفاء ذلك المضادّ فزال الحادث الذي هو معلول لها فاذن او هم المضادّ الحادث اذا كان جائز الزوال لزوم عود الحادث عند زواله يجاب بان هذا المضادّ المعتبر في تتميم العلّة هو انتفاء السابق الازلي لا ارتفاع الطاري الحادث فزواله بعد وجوده ليس يجدي متمّماً للعلّة او ان الحادث المتقدّم ممتنع الخروج الى الوجود تارة اخرى لامتناع العود والامكان من مراتب جوهر المعلول ومن مصحّحات طباع المعلول فقد صحّ انه لا يكون بعينه لحادث ما الآبار وما بعد ليس علّة الاحقاقه هو ابد الاستحالة بل هو علّة سابق ازلي وارتفاع العدم الازلي

(خلاصة)

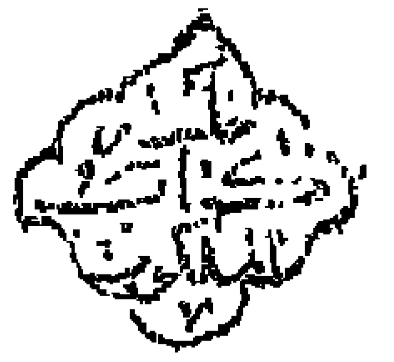
في بيان حقيقة الزمان وتحقيق ما يتعلق بها

القارة على الحقيقة الا الفوق وهو الامتداد الآخذ من المركز الى المحيط والتحت وهو الامتداد الآخذ
من المحيط الى المركز والامتدادات السيالة الغير القارة الا المضى والاستقبال اى المنقضى والمتجدد فى جهتى
المبدء والمنتهى هما جهتا الازل والابد الامتداديتان السيالتان فالفلك الاقصى محدد جهات
الامتدادات القارة باعتبار جرميته والتمادديات السيالة بمقدار حركته فالاجسام والجسمانيات
باسرها بحويها فلك الافلاك من حيث ذواتها وجهاتها بامتداد جرميته ومن حيث اطوارها و
حركاتها بكمية حركته **ومضة** واذ تبين ان الزمان ليس جوهر حقيقته الامتداد بهيئة اتصالية
غير قارة فهو هوية متصرمة متجددة بنفس حقيقتها ولا مهية له الا الاتصال المتصرم والتجدد ولا هوية
له الا كمية الفوت واللحوق ولا ذات له الا مقدار سيلان التغير فهو بنفس حقيقته كمية متصلة غير مستقرة
فاذا انفرضت فى هويته اجزاء مشتركة فى حدود مشتركة هى الاطراف والآنات امتنع بالنظر الى نفس
ذاته ان يجتمع جزءان من اجزائه المنفرضة فى آن ما من الآنات كما الكمية المتصلة القارة اذا انفرضت
فى هويتها الاتصالية اجزاء مشتركة فى حدود مشتركة هى الاطراف والنقاط امتنع بالنظر الى نفس
حقيقتها ان يجتمع جزءان من اجزائها المنفرضة فى نقطة ما من النقاط فكل جزئين من الزمان حاشيتا
آن بعينه كما كل جزئين من الهوية الاتصالية القارة حاشيتا نقطة بعينها فاحد تينك الجزئين وهو
الذى فى جهة التصرم ماض بذاته وهو بنفس هويته قبل وقبلية باعتبارين لا بقبلية زائدة على
هويته عارضة لهويته والاخر وهو الذى فى جهة التجدد مستقبل بذاته وهو بنفس هويته بعد وبعدية
باعتبارين لا ببعدية زائدة على هويته عارضة لهويته كاجزاء الهوية الاتصالية القارة احدهما متقدم
فى الامتداد المكانى بنفس هويته والاخر متاخر فى الامتداد المكانى بنفس هويته **ومضة**
كما الحركة منطبقة الذات على الزمان بالمقدارية ومتعلقة الهوية به فى التقدر فكذلك السكون اذ
ليس هو عدم الحركة من باب السلب بل من باب عدم الملكة وكما لا يتصور وجود الحركة فى الآن بل انما ظرف
حصولها الزمان لا غير فكذلك السكون فانه ايضا يتقدر بالزمان ولا يقع الا فى الزمان فما ليس هو فى عالم
المكان والزمان فهو متقدس عن السكون كما هو متقدس عن الحركة بالعلم **ومضة**
اعلم ان الحركة فعلية متضمنة فيها القوة من سبيلين من جهة الوصول الى ما اليه يتجاه الحركة اذ لا وصول
اليه ما دامت الحركة ومن جهة استتمام هويتها الشخصية اذ كل حركة فان تشخص هويتها غير مستتمة الحصول
الا فى مجموع زمانها الشخصى المحدود بآن البداية وآن النهاية وغير مستتبعة التحقق الا عند الانتهاء فاذن
الموضوع فى زمان السكون فى قوة الاستعدادية كما انه ثلثة نفس الحركة واستتمام هويتها الشخصية

المنافاة فى استفاغات الماهية

حدث ما زال عنه فاذن كلما يحدث من الحوادث
يتعقبه لا محالة زوال حادث آخر وعند ذلك
يستشكل انه يلزم ان يكون عند كل حادث
بطلان امر متقرر حصل قبله حادث آخر ابدى الوجود وان
هناك سلاسل لا متناهية من الحوادث يتعلق
كل من آحادها واحد منها فى زواله بواحد من
آحاد الاخرى فى وجوده فلذلك حسب ومنهم
الحاصل ان يقال ان المقتضى الحادث هو من سلسلة
الممتدات المتعاقبة لا خارج عنها فاذا اقتضت
سلسلة الاوضاع الفلكية الى حادث بخصوصه
كصورة بعينها فتلك الاوضاع منسبة لوجود
تلك الصورة بشرط انتفاء الوضع المسبوق
حصول انقطاعها ثم تلك السلسلة الوضعية بعينها
منتهية الى حدوث ذلك الوضع عند حدوث زوال
تلك الصورة ويعقبها حدوث صورة اخرى حينئذ
بوضع الحادث والسنو هن جدواه باعادة
النظر الى زوال ذلك الوضع الحادث ماشاء
هو لحدوث وضع آخر لاحق وقد تأصل ان
الوضع السابق يجب شروده الزمن اسباب حدوث
الوضع اللاحق فيكون قد صار الامر دائرا او
زوال الوضع السابق كان قد استبان انه
هو المتمم الاخير لعلة الحادث فيكون امر واحد
علة للحادث والزوال جميعا او لحادث امر آخر
خارج عن سلسلة الاوضاع اولى والذى
اذن هذا عاد مخشى الخلف جذعا ولم يثبت
التسلسل اللامتناهية والتسلاسل اللا
من الحوادث انما تنتظم بحركات لا متناهية
الا متناهية فاذن يلزم ان يكون فى نوع وجدانا
النهاية العددية ولذلك من المستدعين اطوار
اخر للقول تفسير المسلوات هاهنا فى الماذ ثم
بالجملة لم يبلغنى عنهم هنا ما يبلغ نصاب التحقيق
يستكمل فضيلة الاجداء ولعل احدا فاق فيهم

(باستتمامها)





بحسب حصوله بالفعل والوصول اليها الى الانتهاء بالحركة فاذا تلبس بالحركة صار الى الفعلية بحسب
الكمالات التي كانت له بالقوة من جهة الحركة وهو نفس الحركة وبقي له كل من الاخر بين مرهون الحصول
بالفعل بوقت الانتهاء فالحركة لها معنيها بالقوة من هذين السبيلين وراء ما لها من مفهوم ما
بالقوة من تلقاء جوهر الذات بحسب طباع الامكان الذاتي كما هو شاكلة سائر الممكنات بالذات وكذلك
شاكلة حامل القوة الاستعدادية اعني الهيولى الاولى التي هي الموجود بالفعل المتضمن في فعلية القوة
المطلقة بحسب الاستعداد المطلق في حدود حد ذاته الشخصية المبهمة ولا موضوع للوحدة الشخصية المبهمة
من اشخاص الموجودات الا الهيولى الاولى فلا حاصل بالفعل للهيولى الاولى الا ذاتها الشخصية المبهمة
التي هي حاملة للقوة الاستعدادية المطلقة من سبيل بين ذاتها ايضا محض مفهوم ما بالقوة بحسب
جوهر الذات من حيث طباع الامكان الذاتي حين ما هو بالفعل من تلقاء العلة الجاعلة كما ذوات الممكنات
الذاتية باسرها وضمان بسط القول في ذلك كله على ذمة خلسة الملكوت والافق المبين والايماضات
والتشريقات فاذن استبان ما رام في قولهم الحركة هي الكمال الاول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة
واتضح انه ليس يصلح شيء من الاشياء موضوعا للحركة التي فعليتها فعلية القوة الا من تلقاء المادة
الاولى الهيولانية الجسمانية التي هي ينبوع ما بالقوة وحامل القوة الاستعدادية المطلقة واما
فعليتها في حد جوهرها فعلية الاستعداد المطلق **ومضة** اليس بحكم العقل الصريح والذهن
الصراح ان الموجود بحسب الاحتمال العقلي قبل شهادة الحدس وقضاء البرهان لم يخل اما ان يكون هيولاني
الذات مادي الوجود محتمل الهوية بحسب القوة او استعدادية في الفطرة الاولى لان يتلبس بالكمالات
الطارئة والمعاني المتجددة في الفطرة الثانية فيكون موضوع الحركة والسكون ومتعلق الحقيقة
بالزمان والمكان واما ان يكون قدسي الذات متقدس الوجود عن [illegible] الهوية بالمواد وغواشيها
والاستعدادات وعلائقها فلا يكون له معنى مرتقب لا كمال منتظر ولا يصح له التلبس بحركة وسكون
ولا التعلق بمكان وزمان بل تكون نسبته الى جميع الامكنة والازمنة والجهات والابعاد على سبيل واحد
**ومضة** اسلك اذن بما تلي على سمع قلبك وادعوني اذن عقلك غير ممتر في ان البارئ الاول الواجب
الذات المتقدس الوجود جل سلطانه وعلا برهانه اعلى واكبر من ان يوصف بالتقدس عن المواد والصور
والتعالي عن الامكنة والازمنة وانه سبحانه بالقياس الى حدود عالمي الزمان والمكان باسرها وهو ما
اشتمل من الزمانيات والدهريات بقضها وقضيضها على نسبة غير متكممة واضافة غير متغيرة لا هو
فيها بوالج ولا عنها بخارج ولا شيء منها فيه بناشب ولا عنه بعازب ما تبرهن لك في ساطع المتبان

باستحقاقه التذكرة بالخشية [illegible] حملة عرشه
التحقيق ان اعداد احد المتعاندين يتوقف على عدم
العائد الاخر السابق [illegible] كان معد اللاحق
كان ذلك الاعداد مزيلا لاعداد وجود
السابق حتى اذا تم اعداد اللاحق انعدم
وجود السابق بالتمام وتم تهيؤ السابق
يحدث اللاحق وليس هذا دورا لان
اعداد اللاحق معلول لوجود السابق
المزيل لاعداد وجود السابق [illegible] وعلة
العدم اللاحق بالسابق بالعرض وذلك
العدم شرط في وجود اللاحق لا في اعداده
وبعوده فلابد [illegible] واذن [illegible] الحوادث
من المبدأ الازلي وبتأخر حادث عن حادث
لتعاندهما ويكون كل حادث علة لعدم [illegible]
بالعرض ووجود اخر بعده بالذات [illegible] منتهى
اعتبالات القرائح واستفادات الاذهان
في هذا الموضع **خلسة ملكوتية**
كانه ما يخلو لوليك الآن ان تلقى اليك
ملكوت الامر في نفحات التسبيح وامضاء التشكيك
وامخاس التعطيلات باذن الله سبحانه
فتقول المعتقد بواهب العقل وولي
الانوار العقلية ان [illegible] المعلول [illegible]
بالذات الا على [illegible] العلة التامة بعينها
اي على الاجاعلية الجاعل التام اياه كما
تقرره ليس [illegible] الا على جاعلية فتعين
لا [illegible] وجوده ومنعها الا على شيء بعينه
واما [illegible] احد الاجزاء بعينه او لا بعينه
[illegible] العلل بخصوصها او لا بخصوصها
[illegible] خلاف منطوقات الجماهير ومظنوناتهم
من [illegible] الموقوف عليه بالذات ولولا
لا من [illegible] الخلاف فيه [illegible] فرق ان
انتفاع الجزء هو بعينه ارتفاع المركب

انه سبحانه هو بعينه الوجود الحق المتعالي عن الماهية وان كل ذي ماهية وراء الوجود فهو معلول فاذا كان هو بالنسبة الى الماهية على هذا السبيل فما ظنك به بالنسبة الى الهيولى وغواشيها والمادة وعوارضها والمدة وعلائقها ومن سبيل آخر اليس من المنصرح عند كل ذي ذهن مستقيم ان محل الشيء وحامله علته وجاعله ومبدعه ومخترعه لا يعقل ان يكون منسوبا اليه بالوقوع فيه ومشمولا له بالدخول تحت حكمه فاذا كان الزمان نفسه موجودا لا في زمان اصلا فهل وحامل محله يمتنع عليهما ذلك والمبادي العالية والقوى الملكوتية والانوار العقلية اولى بهذا الامتناع فما ظنك بفاطر الكل وصانع الجميع فاذن ليس يسوغ بالنسبة الى العالم الربوبي انقضاء وتجدد ومضي واستقبال وتمادٍ وسيلان اصلا الا ان الوهم لا يألف الا مناظر ومنازل وكان ويكون وكائن الآن فيصعب على الاذهان الوهمانية والنفوس الجسدانية ان تؤمن بوجود يتقدس عن الابعاد ويتعالى عن الامتدادات ويفارق جملة الامكنة والحدود والازمنة والآنات ويكون بالاضافة اليها جميعا على نسبة واحدة ولكن لا يتشبث بوسوسة الوهم بعد قضية البرهان ومن ثم قال الشريك في الرياسة في عاشرة الهيات الشفاء في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي صلى الله عليه وآله الى الله تعالى والمعاد ولا ينبغي ان يشغلهم شيء من معرفة الله تعالى فوق معرفة انه واحد حق لا شبيه له فاما ان يتعدى بهم الى ان يكلفهم ان يصدقوا بوجوده وهو غير مشار اليه في مكان ولا منقسم بالقول ولا خارج العالم ولا داخله ولا شيء من هذا الجنس فقد عظم عليهم الشغل وشوش فيما بين ايديهم الدين واوقعهم فيما لا مخلص عنه الا لمن كان الموفق الذي يشذ وجوده ويندر ولقد اسلفنا نقل مثل ما قلناه عنه في التعليقات وفي بعض فاذ قد تقرر عندك ما قررناه فقد استبان ان التقدم الانفكاكي الذي ليس هو باعتبار العلاقة الذاتية لحاظ التعلق الافتقاري بل انما هو بحسب تخلف المتأخر عن وجود المتقدم في الواقع لا في المرتبة العقلية على ضربين ضرب منهما بحسب الانفكاك بين المتقدم والمتأخر في الوجود الزماني بحيث يصح العقل بتوهم امتداد مابينهما فيكون لا محالة متخللا بينهما متقدرا بالذات وطرفه متقدرا بالذات ويقال له القبلية الكمية والسبق السيالي والتقدم بالزمان وما نعنيه بالبعدية الكمية والتقدم والتأخر بالزمان لكون معروض هذه القبلية والبعدية بالذات وبالحقيقة لا بالعرض وبالمجاز العقلي هو اجزاء الزمان في حد انفسها لا شيء وراء هذا النحو من التقدم والتأخر المعية الاصطلاحية وتقابلها المعية المتكممة والمعية السيالية والمعية الزمانية وهي لا زمة الاشياء الى المنتسبة الى الزمان او الآن بالضرورية والضرب الآخر بحسب الانفكاك بين القبل والبعد لا في افق التقضي والتجدد بل في

ليس ايضا على مستقر التعويل اليس الجزء والكل متغايرين والعدد متخصص متكثر بتكثر الموضوعات كما الوجود كذلك واذا لوحظ الكل بحسب الفاقة الصدورية صودف الجزء في حيز الفقر والصادر لا في حيز الصدور المفتاق اليه فليس يعقل للكل صدور ومستندا وراء صدور الاجزاء بالاسر لا فيه تاثير مستانف وراء التاثير فيها وانما الجزء في حيز المفتاق اليه بحسب الفاقة التقومية التالفية وهو خارج عن جاعل الفقر ومن متممات الجاعلية ومتطرات الصدور ولو كان الامر على خلاف ما كان الجزء بما هو جزء بعينه داخلا في علة وفي المعلول جميعا وكان عدمه بما هو عدم بعينه علة تامة لعدم العلة ولعدم المعلول معا في درجة واحدة او كان هو بعينه علة العلة وعلة المعلول جميعا فكان بعينه علة وعلة لنفسه وعدم العلة علة لعدم المعلول فاذن فلا منصرح ان اول تلك الاستشكالات الاشكيكية مغالطة من اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات واللازم مكان المفتاق اليه هو كما اخذ الجار مكان الدار فعدم الشرط ليس مما يتوقف عليه عدم المشروط بل هو مقارن لعدم العلة التامة الذي هو العلة للعدم وكذلك وجود المانع ليس يتوقف عليه عدم المعلول بل ربما ينتفي المعلول مع انتفاء المانع لعدم تحقق العلة التامة فوجود احد المتعاندين ليس يتوقف عليه عدم المعاند الآخر وان استصح توقف وجود كل منهما على عدم الآخر فربما يعدم احدهما مع عدم الآخر ايضا لانتفاء العلة الموجبة فاذن حق

حاق الاعيان ومتن خارج الدهر بحسب سبق العدم الصريح الباتّ على ذات المتاخر مع تقرر ذات المتقدم بالفعل لا في زمان وآن ولا في جهة ومكان بل في كبد الواقع وحاق نفس الامر فلا ينصحح توهم مرور وامتداد بينهما يتخلل ممتدا او طرف ممتد بينهما او يقال ثم السبق المطلق والتقدم الصريح الغير المكمم والانفكاك الغير السيال والقبلية السرمدية وايضا يقرّ التاخر المطلق والتخلف الصريح الغير السيال والمسبوقية الغير المكممة والبعدية الدهرية لكون هذا النحو من التقدم والتاخر بحسب سنخ المتقدم وحدوث المتاخر في الدهر وفي ازاء هذا الضرب من القبلية والبعدية المعية الدهرية ويقال لها المعية الغير المكممة والمعية المطلقة والمعية القارة الغير السيالة بحسب اجتماع المعين في كبد الواقع ومتن الخارج وحاق الاعيان ووعاء الوجود القراح الذي هو الدهر

**وميض** هل انت ذو ذهن مستو حقيقي وراء الاذهان المشهورية الجمهورية فدونك مشاركات ومباينات بين هذين الضربين من القبلية والبعدية فالمشاركات اعتبار الانفكاك بحسب انفراد القبل عن البعد وتخلف البعد عن القبل لكن في المكممة في الامتداد الزماني وفي السرمدية في حاق صراح الواقع وكون ذلك من حيث لحاظ نفس الانفراد والتخلف لا من جهة ملاحظة ذاتية وارتباط افتقاري بين المنفرد والمتخلف وكون الانفراد والتخلف بحسب متن الخارج لا بحسب المرتبة العقلية لنفس الذات بما هي هي والمباينات وجوه عديدة الاول قبول الشدة والضعف في الزماني المكمم بخلاف المطلق الصريح الغير المكمم ففي التاخر الزماني المكمم موسى مثلا بالنسبة الى نوح اشد تاخرا منه بالنسبة الى ابرهيم على نبينا وعليهم السلام وليس يصحّ ذلك في التاخر الدهري الصريح اذ المتاخرات في الدهر تاخرا صريحا دهريا كلها في منزلة متاخر واحد واما التقدم السرمدي فحريم الحق واضعف العقل المتضاعف لا يقبل تكثر الموضوع اصلا اذ لا يوصف به الا البارى الواحد الحق عز سلطانه والذاهبون باهوائهم واوهامهم الى تشريك المبدعات يجعلون تقدم السرمديات على الحوادث الدهرية جميعا في منزلة تقدم واحد الثاني ان التاخر بالزمان وجوده اللاحق وعدمه السابق الزمانيان لا يقع احدهما في حيز الاخر بحسب ظرف التقدم والتاخر بل لهما هناك حدان مختلفان يتحاذيان بحسبهما كل منهما عن مقابله فيصدق عقدا موجبتان سالبتان بالاطلاق العام الزماني معا ولا كذلك المتاخر في الدهر تاخرا صريحا دهريا اذ لا يتوهم هناك امتداد يتصور بحسبه حد وحد فيمتنع لا محالة وجوده الحادث في حيز عدمه الصريح السابق في الدهر الثالث ان كلا من المتقدم والمتاخر بالزمان يصطلحان بكون الوجود والعدم الزمانيين اذ يتصحح طرفا كل منهما في امتداد الزمان

اللاحق لا يتوقف عليه عدمه السابق بل يستلزمه ثم وجود السابق يتخلل بعدمه اللاحق على ما من الذابحات ان انتفاء المانع من اجزاء العلة التامة لكن الذي يستحصر المحصل بتحرير التفتيش هو ان انتفاء المصادم من لوازم تحقق المعلول ومن مقارنات علته الموجبة لا انه من المقتضيات البدلة المتقدمة عليه تقدما بالطبع اللهم الا بالعرض من جهة استحقاق استعداد المادة هو المتقدم بالذات ثم ولو عزلنا النظر عن ذلك مما يتوقف عليه وجود السابق انما الاوجود اللاحق بما لا ازم على الوضع والمماشاة توقف عدم السابق على وقوع الحادث اللاحق وهو ملزوم لوجوده ومنافيه لا اثر عليه وتوقف الشيء على احد المتنافيين ليس يستوجب توقفه على المنافي الاخر بل انما يحتاج ويستلزم اسرائه في التحقق واما الاعتضالان الاخران فمعاد في مستقرهما اسلفنا الك اي حدوثا تحادث فرضنا في افق الامتداد الزماني لا يستنظم ارتفاع الاعدم بشامل الانتهاء الى طبيعة متجددة منصرمة يكون طباع جوهرها الثبات مع البطلان فلا يكون في بطلانها التصرم مستندا الى علة ان يستبد بقاء الاعدام في توهيمها لكنا دستانف الان ذكرا على نمط طريق فنتلو عليك انه انما بحسب الشان فيهما عقيلان لو كان العدم الطاري على الشيء في الزمان حادثا في متن الواقع وظرف العدم الزماني عبارة عن تجدد البطلان بعد التقرر وانعدام الحادث الزماني فان وجوده الحاصل في زمن حصوله من تلقاء الجاعل الموجب من وعاء التحقق وعن

والعدم الزماني بما هو عدم زماني لا يستلزم العدم في الدهر بل الوجود في الزمان اخص من الوجود في
الدهر واما المتاخر تاخرا دهريا فلا يكون الا الوجود اذ ليس من المتصحح انبات الوجود وطرد العدم
في الدهر الرابع ان المتاخر تاخرا دهريا لا بدّ وان يكون متاخرا بالزمان ايضا واما المتاخر بالزمان فان
كان العدم عن الوجود لم يكن متاخرا عنه في الدهر ايضا بل انما يكون له التاخر الزماني فيها فوق التقضي و
التجدد فقط الخامس ان تاخر الوجود عن العدم بالزمان لا يكون بحسب التاخر الزماني يتخلف في الوجود كما
مما يتقدم بالوجود تقدما زمانيا الاعم يمتنع دخوله في افق الزمان ويستحيل انضافه بالتقدم الزماني ان
ليس يتصوّر ان يتخلل بين زماني ما ديمن من هو خارج عن عالم التغيّر والسيلان ومحيط بجميع الازمنة والحوادث
على نسبة واحدة زمانا وآنا ودهرا او طرفه ممتدا لا بحسب الوجود ولا بحسب الوهم فاذن لا يتصحح عنه
عنه بحسب ذلك تخلف اصلا فاما تاخر الوجود عن العدم تاخرا دهريا فانه يكون بحسب التاخر في الدهر
تخلف صريح عمن يتقدم عليه في الوجود تقدما سرمديا الا على شاكلة التخلفات المكمية الزمانية المالوفة
للاذهان الوهمانية **وهيض** لا يخفى للمعية السرمدية عند ال الحق وامتحان الحقيقة اذ الموجود
الاول الحق جل سلطانه مستاثر بالقبلية السرمدية وله بالاضافة الى الثواني الجائدة في الدهر ثبت
جملة ما عدا الجسد تبارك سبحانه التقدم السرمدي وبالنظر الى ذوات الثواني الموجودة جميعا بعد عدمه
في الدهر المعية الصريحة الدهرية والظانون باوهامهم تسرمد المبدعات مزعومون ان لذاته سبحانه
بالاضافة الى الثابتات من مبدعاته معية سرمدية وذلك خرص باطل ووهم زاهق يغارضه الذهن الكاذ
الظلماني وانما قضية العقل الصراح البرهاني ان الله الباري الاول الحق سبحانه موجود في السرمد
قبل الدهر قبلية سرمدية بالذات وجملة الممكنات وهي جميع معلولاته ومجعولاته باسرها من الثابتات
والمتغيرات موجودة من تلقاء صنعه وابداعه في الدهر بعد السرمد بعدية دهرية فلا شيء من الممكنات
بموجود في السرمد اذ هي باسرها بعد السرمد محاطة به ولا الموجود الحق الواجب بالذات بموجود في
الدهر لانه في السرمد قبل الدهر ومحيط به ومتعال عنه فقد دريت ان الدهر وعاء وجودها منذ
الزمان كله ومحاط بالسرمد وحاصل بعده والموجود الحق السرمدي موجود في السرمد قبل الزمان
وقبل الدهر وقبل كل شيء ومتعال عن الوقوع في الزمان وعن الوقوع في الدهر فليتبصر
**وهيض** لي لشديد التعجب من صاحب المطارحات ومقلديه كيف وسعهم ان يجشموا ارجاع
التقدم الزماني الى التقدم بالطبع تمسكا بان الزمان المتقدم علة للزمان المتاخر اذ الحوادث
منتهية الى الحركة الدورية والحركة كل جزء سابق منها علة للجزء اللاحق ومتقدم عليه تقدما بالطبع

زمان الحصول والعدم مقابل والقائل بطلان
ما الانتفاء وعدم حصول الشيء في زمان ما
غير متحقق العدم الا في ذلك الزمان
مع تحقق وان شيئا من تلك الاوهام ليس
في العدم من خلاف وان هي الا اوهام ذهانية
عقيمة ونهاوية واح معقود وان في المتكلمين
والمتفلسفين اقواما وعشائر تلك اوهامهم
ومن هو على بصيرة في امره يعلم ان ما يحدث
ويتجدد بعقل غير فعل وقبول يكون الا عدم
ما والعدم ليس شيئا ما يعبر عنه بالانتفاء
والبطلان بل هو ليس صرف وانما الخبر
عن لفظه فقط ويعنى به انه ليس هناك امر ما
اصلا وطرد العدم على الموجود الزمني سلب
وجوده في الزمان العاقب سلبا بسيطا
على ان في الزمان فقد الوجود المسلوب لا
هذا السلب الوارد عليه هو متحقق
في زمان وجود الموجود في الآزال والآباد
وليس الموجود المتعدد وجوده في الزمان الفا
حتى يرتفع ويتجدد الليس الصرف بعد ما
منه فليس في الذات الجائزة لا فاضة الجاعل
باطلة في مدة الدهر في الآزال والآباد جميعا
وان افاضها الجاعل في الدهر لا في زمان ما
زمانيا دام ما ابطل بطلانه الدهري
بطلانه في ذلك الزمان ولا يزيد
بالتقرر الدهري او التقرر في ذلك الزمان
والآن ويستمر التقرر الى حيث يتصل الآن
فاذا ما امسك الفيض عن الجعل الحدوثي
مصحح الافاضة اضحى المقرر دائما
ردت سنخية الليسية الاصلية التي
هي راس مال طباع الجواز ثابتة على نفسها
وانقضت البطلان الصرف الذي هو عزيمة
الامكان فاثمر دهاها على قطبها في بيته

فانه لولا الحركة من الى ب ما صحت الحركة من ب الى ج اذ كيف يكون للمتحرك ان يتحرك مما لم يصل اليه فكذا مقدار هذه الحركة من الزمان يتقدم على مقدار تلك الحركة منه تقدما بالطبع الم يكن عندهم من المتصرح ان الاجزاء المقدارية للمتصل الواحد متحدة في الوجود ومتشابهة بالماهية ومهيتها ووجودها نفس مهية ذلك المتصل ووجوده فهي جميعا ابعاض وهمية لموجود واحد فكيف يتصحح بينها الاختلاف بالعلية والمعلولية ثم يستبين لك ان تملك التقدم الزماني عمدتا الانفكاك المكمم بين المتقدم والمتأخر لا لحاظ العلاقة الذاتية والارتباط الافتقاري بينهما اصلا فلو صحت العلية والمعلولية بين اجزاء الزمان كان يتصحح لها نحوان من التقدم والتأخر ما الثنيان من سبيل الانفكاك المكمم وما بالطبع من سبيل العلية والمعلولية فاذن ارجاع احدهما الى الآخر ظن فاسد من سبيلين فلا تكن من الذاهلين وقد وقع لهم نظير ذلك في التقدم الرتبي ايضا فلا تكونن من الغافلين **ومض** ثم اني لعلى شدة التعجب جدا من المتكلفين المسمون بالمتكلمين كيف اتفق لاذهانهم سلخ المتقدم الزماني بالذات عن صفته الذاتية واسناد ذلك على الحقيقة الى ما يوصف به بالعرض على المجاز العقلي وذلك انهم جعلوا الموجودات الزمانية المقارنة لاجزاء الزمان متقدمات ومتأخرات على الحقيقة والازمنة التي هي المتسابقة والمتلاحقة على التعاقب في الامتداد الزماني بالحقيقة منسلخة عن القبليات والبعديات الانفكاكية السيالة التي هي بعينها هويات تلك الازمنة بما هي هي وهم يحسبون ان لها نحوا آخر من التقدم هو التقدم بالذات ولا يشعرون انه انما الانفكاك المكمم السيال بين الزمانيات بحسب هويات الازمنة التي هي مقارناتها لا غير فهؤلاء لا يستحقون المخاطبة فليتثبت **ومض** قال امام المشككين معترضا على اصحاب الحقيقة الفرق بان الزمان متقض لذاته فلذلك استغنت القبلية والبعدية العارضتان له عن زمان آخر ولم يستغن القبلية والبعدية العارضتان لغيره عنه ليس بمفيد لان اجزاء الزمان ان كانت متشابهة في المهية استحال تخصص بعضها بالتقدم دون البعض الآخر وان لم تكن كان انفصال كل جزء عن الآخر بهويته فيكون الزمان غير متصل بل مركبا من آنات قال والقول بعلية الزمان للحركة ايضا يقتضي بمثل هذا البيان وقوع الزمان في زمان آخر فقال خاتم المحصلين البرهة في شرح الاشارات والجواب ان الزمان ليس له هوية غير اتصال الانقضاء والتجدد وذلك الاتصال لا يجزي الا في الوهم فليس له اجزاء بالفعل وليس فيه تقدم وتأخر قبل التجزية ثم اذا فرض له اجزاء فالتقدم والتأخر ليسا بعارضين يعرضان للاجزاء ويصير الاجزاء بسببهما متقدما ومتأخرا بل نفس عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم تصور تقدم وتأخر للاجزاء المفروضة لعدم الاستقرار لا لشيء آخر وهذا معنى تجوز

فيضان الوجود وبعد استمراره لا انه يقع الوجود الذي قد فاض في الزمان الدارج عن كبد الدهر وعن ساهرة الزمان اليس من المتصرح ان ارتفاعه عن زمانه في قوة اجتماع النقيضين وعن الزمان العابر غير معقول اذ لم يكن مختصا فيه قسط فاذن قد استوى ان الزوال الحقيقي انما هو اذا انقبضت العلة الافاضة لا بقاء المعبر عنها في القرآن الحكيم تارة بالحفظ في قوله ولا يؤده حفظهما وتارة بالامساك في يمسك السموات والارض ان تزولا ان لا علة الا هو انك وان طرو العدم على الحادث انما معناه تخصيص وجوده بزمان محدد في جهة النهاية محدد بينه كما هو محدد في جهة البداية كذلك وذلك الوجود غير منقطع عن الدهر وعن ذلك الزمان المحدد في الجهتين وانما مضيه بالقياس الى الزمانيات التي بعده وتخصص الوجود وتحدده في الطرفين يرجع الى استعداد المادة القابلة فاذن قد برغ ان العدم اللاحق ازلي وانما استناده الى عدم تحقق العلة التامة للوجود في الزمان العاقب بما الامر واسا كالعدم السابق ايضا كذلك لا الى انتفاء جزء من اجزاء العلة التامة للوجود في الزمان الدارج فالعلة التامة لذلك الوجود ولا وجود قد دخل في التحقق غير منتقضة ابدا وانما الصحيح ان العلة التامة لم تحقق ما مضى من وجود ما فقد في غير ذلك في التحقق من وجود الامر الازلي ولا واجب والعدم الازلية سابقة كانت او لاحقة متسلسلة في العلية والمعلولية على التجهيز اللاتفضية بما هو متسلسلة في محاذاة

التقدم والتأخر اللذان بينا مرّ امّا ما لم يتحقق غير هذا الاستمرار بيانه انها عدم الاستمرار كالحركة وغيرها
فانما يصير منقدما ومتأخرا بنحو عروضهما له وهذا هو الفرق بين ما بالحقيقة التقدم والتأخر لذاته وبين
ما بالعرض بسبب غيره فاذا قلنا اليوم وامس لم يحتج الى ان نقول اليوم متأخر عن امس لان نفس مفهوميهما
تشتمل على هذا التأخر امّا اذا قلنا العدم والوجود احتجنا الى افتران معنى المتقدم باحدهما اعني صيرورته
متقدما واما المعية فمعية ما هو في الزمان للزمان غير المعية بالزمان اعني معية شيئين يقعان
في زمان واحد لان الاولى يقتضي نسبة واحدة لشيء غير الزمان الى الزمان هي معنى ذلك الشيء والاخرى
تقتضي نسبتين لشيئين يشتركان في منسوب اليه واحد بالعدد هو زمان ما ولذلك لا يحتاج في الاولى
الى زمان يغاير الموصوفين بالمعية ويحتاج في الثانية اليه فتنبه كلامه فقد اتضح انه ما لم يعرض الزمان
انقسام وهمي لم يكن هناك الا هوية واحدة ممتدة متصلة بنفسها انها موجودة في وعائها الذي
هو الدهر بوجود واحد شخصي فاذا عرض له انفصال الى اجزاء متمايزة في الوهم لا بحسب الوضع بل بحسب الطبع
بحسب نفسها النحو المكمم من القبلية والبعدية في امتداد سيلان التقضي والتجدد من حيث عدم الاجتماع
في حد من حدود ذلك الامتداد فهذا النحو من التقدم والتأخر يكون لهويات تلك الاجزاء من حيث
نفس حقيقة الزمان وخصوصيات تلك الهويات لا غير ويلحق ما عداها من سائر الاشياء الزمانية بحسب
مقارنتها لها الا من جهة غير هذه المقارنة اصلا وهذا النحو هو الذي يسمى تقدما زمانيا ثم اذا جعل
آن من الآنات مبدأ محدودا عرض ايضا لتلك الاجزاء المتعرضة نحو آخر من التقدم والتأخر بحسب
اختلاف نسبتها الترتيبية الى ذلك المبدأ المحدود بالقرب والبعد منه وهو التقدم الرتبي فليتعرف

**وتمحيص** فان الجسم بما هو جسم لا يقع وقوعه في الزمان ولا بما هو موجود اذ لا يقع في الزمان الا
الهيئة الغير القارة وهي الحركة فالجسم بما هو جسم يكون في المكان وبما هو موجود يكون واقعا في
الدهر وبما هو متغير ومتحرك يقع في الزمان والحركة من حيث نفسها واقعة في الزمان بالذات وبما
هي موجودة ففي الدهر كما الزمان نفسه ولها الانقسام من تلقاء الزمان وبحسبها الانقسام ايضا
من جهة المسافة المتصلة والقبلية والبعدية الزمانيتان لا بد ان تكونا بحسب الزمان امّا في اجزاء
الزمان فبحسب الزمان الذي هو نفس القبل والبعد وامّا في غيرها فبحسب الزمان المحيط بالقبل و
البعد فامّا المعية فمعية الحركة للزمان غير معية الشيئين الزمانيين بقياسهما الى الزمان وقياس
احدهما الى الآخر فان معية الحركة والزمان هي متى الحركة اي كون الحركة في زمان ومعية الشيئين
الزمانيين للزمان وكذا معية احدهما للآخر هي ان متى احدهما هي عين متى الآخر اي كونهما في زمان



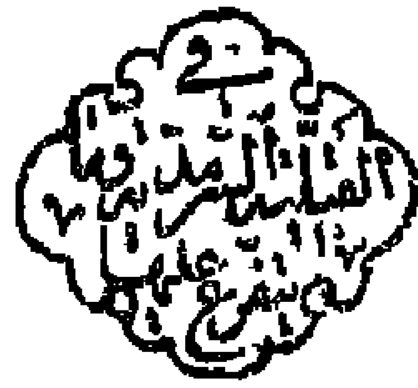
العقل الا الى نهاية اخيرة لا تتعداها
وهذه الحقائق تستحق درجة الطف
من المزايح الجمهورية ودهنا ادنى واحق
من الاذهان المشهورية **خلسة**
**استذكارية** امّا كنا قد دريناك
في كتبنا من قبل ان الحوادث الزمانية
على اضرب ثلثة تدريجي الحدوث ودفعي
الحدوث وضرب آخر كالواسطة بينهما
هو زماني الحدوث لا على المشاكلة الانطباقية
والقينا اليك ضابطا ان كل ما هو حادث
في الزمان وليس حصوله متحدد البداية
بآن بعينه يكون هو اول آنات الوجود
فان عدمه السابق متحدد النهاية بآن بعينه
هو آخر آنات اللاوجود واذا كان لبداية
حصوله آن اول لم يكن لنهاية لا حصوله
السابق آن آخر وكل ما هو متجدد الحصول
في الزمان وليس وجوده الزماني متحدد
النهاية بآن بعينه يكون هو آخر آنات
الحصول فان عدمه اللاحق متخصص البداية
الزمانية بآن بعينه هو اول آنات الانتفاء
واذا كان لحصوله في جهة النهاية آن لا آن
لحصوله بعده لم يكن لبداية انتفائه اللاحق
آن اول لا يصح للانتفاء آن قبله فاذن
فاشعر انه اذا بلغ تمام الاعداد نصاب
استتمام المادة المتحركة في الاستعداد
التام للذي يفيض عليها من الحوادث فان كان
الحادث المستعد له تدريجي الحدوث او زماني
الحدوث لا على سنة التدريج كان تمام
استعداد المادة المستعدة له متخصص آخر
الحصول بآن هو طرف زمان حدوث الحادث
من جهة المبدأ وذلك الطرف بعينه لذلك الزمان
غير متخصص البداية بآن اصلا كما حدوث

والحاصل المعية الاولى لا تحتاج الى زمان خارج عن المعين بخلاف الثانية فلا يلزم من كون الحركة فى زمان كون الحركة والزمان فى زمان **وميض** فقد استبان لك بالاصول الملقاة اليك ان نسبة موجود بعينه الى سائر الموجودات اى جملة ما قد دخل فى الوجود بالاطلاق العام اما نسبة متقدرة مسافية مختلف بحسبها المسافات والاين بالقرب والبعد عنه او نسبة متقدرة زمانية سيالة تختلف بحسبها حاله فى الوجود بالقياس اليها بالمعية واللامعية فيكون اذ هو مع بعض من الافراد ولا مع شتات الافراد ولا مع الجملة فيقع فيها الانحاء الامتداد غير قارة وكمية سيالة واما نسبة بدية اما طبيعية غير متقدرة ولا سيالة خارجة عن جنس التقدر واللاتقدر والامتداد واللاامتداد يكون بحسبها جملة الامكنة والمكانيات والاين والمسافات بالقياس اليه على سبيل واحد فهى فى حد نفسها موصوفة بالتقدر واللاتقدر والجهات والابعاد ولا يعقل شئ من ذلك فيه ولا فى نفس النسبة وكذلك تكون هو والازمنة والزمانيات باسرها سواسية فى الوجود بالنظر اليه فلا يقع تقدر وامتداد فى نفس النسبة اصلا وان كان بعض المنسوب اليه فى حد نفسه موصوف بالامتداد والتقدر ثم من المستبين ان مفارق عالم الهيولى كالكليات من الاحكام المقدسة بعينه واطرافها النصوبية والحقائق النوعية لا سيما بطبقاتها المرسلات فقط والانوار الشاهقة القدسية بطبقاتها وشخصياتها جميعا المتبرئة عن الاين والمتى لنا بى ان تعرضها النسبة المتقدرة المسافية او النسبة المتقدرة الزمانية وان فاطر السموات والارض انه هو مبدع العقول والنفوس ومخترع المكان والزمان وجاعل الهيئات والانيات وخالق الكل ومن ورائهم محيط فهو بمجده وقدس عزه وعلاه اجل واحق بالتعالى والتقدس عن ذلك كله **وميض** انه كاد يكون عندك من الفطريات ان الشئ انما يتاخر تاخرا زمانيا عن زمانى آخر مثله يتقدر بالزمان فيجمعهما افق الامتداد الزمانى ويخصصا بحدين مختلفين من حدوده فالمتعالى عن عالمى الزمان والمكان ليس يجوز عليه ولا يصح له التقدم والتاخر بالزمان ولا المعية الزمانية كما ليس يجوز عليه لا يصح له التقدم والتاخر بالمكان وكذلك الحادث الزمانى انما يتصحح له بما هو حادث زمانى التخلف المكمم عن حادث متاخر زمانى يحدث قبله وليس له بما هو حادث زمانى فى سبيل آخر وراء ذلك وليس من المتصحح المستبين لذوى العقول باجماع الحكماء والعقلاء فى طبقات الباب الحق الاول جل ذكره متقدم فى الوجود على هذا اليوم مثلا وعلى هذا الحادث اليومى مثلا تقدما انفكاكيا من جهة السرمدية وراء التقدم بالذات من حيث علاقة الحاجة اليه وهذا الحادث متاخر عنه بالوجود تاخرا انفكاكيا من جهة الحدوث فى متن الاعيان وراء التاخر بالذات من حيث علاقة المعلولية بحسب الحدوث

الحادث وان كان وقت الحدوث كان زوال تمام الاستعداد مخصص البداية بزمان حدوثه بعينه وحصول غير مخصص النهاية بزمان اصلا كالعدم السابق على ذات الحادث تالله لقد انحلت العقدة المعضلة بالجماهير ان فى تمام الاعداد والاستعداد وحصول ثم زوال الاثر حدوث الحادث من بعد استيجاب تتابع الآنات او تاخر المعلول من العلة ولا سيما فى الآنات الغير المتناهية زمانا لوصول المتحرك الى الحد والمنتصف المسافة فاما التشكيك بان كل استعداد فانه على معدة اذ هو مما يوجوده الحادث تعدم العاقبة مدخلية فى وجود المعلول والعدم ما يتهيا حصول استعداد ما فان بالزمان يتوسط بين اى استعداد فرض والمعلول استعدادات حاصلة على التعاقب الى اللانهاية بالعدية واللانهاية العددية على التعاقب فى جهة الابد غير مضر الخروج الى الفعل فضلا عن ان تكون مستوجبة الحصول للانحصار بين طرفين حاصرين فاذن يمتنع ان يحدث المعلول وان يتحقق استعداد تام قريب فاحلل العقدة فيه بان لا استعداد الا وهو مستخلف فى الهيولى المتحركة فى الاستعدادات استعدادا آخر منتقلا وانما هى فى حركتها واستعداد هو بعينه تام قريب بالنسبة الى معلول ما حادث بعينه زمان حين ان يزول ذلك الاستعداد ويحدث ذلك المعلول بما فى حد واحد فيحصل فيهما استعداد آخر مع وجود ذلك الحادث لحادث آخر عاقبة فان كلا من الاستعدادات التامة البعيدة فان له فى حدوث المعلول حظا

(محشى)







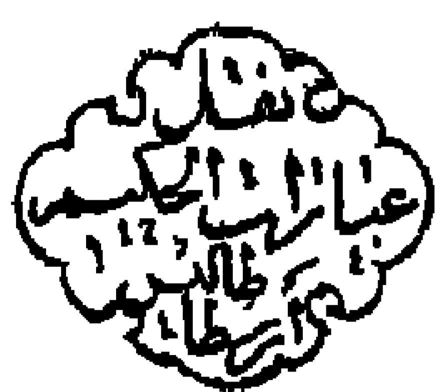
الذاتي فاذن قد استبان ان هناك تقدما مطلقا ثابتا سرمديا غير صفة المتقدم بحسب سنخ
في الوجود وتاخرا صريحا دهريا غير متكمم للمتاخر بحسب جلية ذاته الدهري في سبق العدم الصريح عليه سبقا
مطلقا في متن الدهر وان المتقدم بالوجود السرمدي متقدم بالسرمدية على الكائنات الزمانية باسرها
لا بما انها حوادث زمانية متاخرة عن العدم المتكمم تاخرا زمانيا بل بما هي حوادث دهرية متاخرة
عن العدم الصريح في الدهر تاخرا دهريا وانه بحسب وجوده السرمدي قبلها قبلية سرمدية وبحسب
في الدهر معها معية دهرية **وميض** ان ما تلوناه عليك قد اطبق على اثباته شركاؤنا الذين سبقونا
بالزمان في الصناعة قال معلم المشائين في الدورة اليونانية ارسطوطاليس في الميمر الاول من كتاب
اثولوجيا بعد ذكر ما في حيز الدهر وما في حيز الزمان ان الذي يفعل الشيء بعد الشيء فلا محالة انه تحت
الزمان وان الشيء الذي يفعل شيئا بعد شيء انما هو في الاشياء الحسية وان الانية العقلية
دائرة ليس لها من مركزها الى محيط الدائرة ابعاد ثم في سائر الميامر ينقل عن شيخه امام الحكمة واثنى عليه
وقال فنقول ان افلاطون الشريف لما راى جل الفلاسفة قد اخطاوا في وصفهم الانيات الخفية طلبوها
في هذا العالم الحسي وذلك انهم رفضوا الاشياء العقلية واقبلوا على الحسي وحده فارادوا ان ينالوا
بالحس جميع الاشياء الدائرة والدائمة الباقية فلما راهم قد ضلوا عن الطريق الذي يؤديهم الى الحق
والرشد واستولى عليهم الحس رثا لهم من ذلك وتفضل عليهم وارشدهم الى الطريق الذي يؤديهم الى
حقائق الاشياء ففرق بين العقل والحس وبين طبيعة الانيات وبين الاشياء المحسوسة وصير الانيات
الخفية دائمة لا تزول عن حالها وصير الاشياء الحسية دائرة واقعة تحت الكون والفساد فلما
فرغ من هذا التمييز قال ان علة الانيات الخفية التي لا اجرام لها والاشياء الحسية ذوات
الاجرام واحدة وهي الانية الاولى الحق يعني بذلك البارئ الخالق سبحانه ثم قال ان البارئ الاول
الذي هو علة الانيات العقلية الدائمة والانيات الحسية الدائرة هو الخير المحض والخير لا يليق
بشيء من الاشياء الا به وكل ما كان في العالم الاعلى والعالم الاسفل فليس ذلك من طباعها ولا من طباع
الانيات العقلية ولا من طباع الانيات الحسية الدائرة لكنها من تلك الطبيعة العالية وكل طبيعة
عقلية وحسية منها بادية فان الخير انما ينبعث من البارئ في العالمين لانه مبدع الاشياء ومنه
تنبث الحيوة والانفس الى هذا العالم وانما يتمسك هذا العالم بتلك الحيوة والانفس التي صارت من
العلو في هذا العالم ثم قال ان الانية الاولى الحق هي التي تفيض على العقل الحيوة اولا ثم على النفس ثم على
الاشياء الطبيعية وهو البارئ الذي هو خير محض وما احسن وما اصوب ما وصف هذا الفيلسوف

المحسوس فزوالها واما الاستعداد التام
القريب فانما احدثت المعلول بتوقفه على الحصول
التدريج ويستلزم عدم العائق كلا انه
يتاخر عن البتة تاخر بالذات وهو من
شبكة الهيولى وشركة المادة لاصطياد
اخر وكما الاخر وان فتشت عن الحق فانما
المعدات الحركات الدورية الفلكية و
الصور والهيئات القائمة في الهيولى واما
الاستعدادات الحاصلة فيهما فمقارنات
المعدات وانما ينسب الامداد اليها بالعرض
حكومة ان اكثر شعوب المتكلفين في
جماهير متفلسفة المقلدين اذ يظنون
بالفلاسفة المتهوسين في جهلية
الفلسفة ومجاجة الصناعة انهم يناولون
حيث هم في محاولة تصحيح
الحدوث الزماني
الى هنا ظفرنا بنسخة الكتاب بعد الفحص
البليغ ونرجو الله ان يوفقنا
للظفر بتمام ما فاتنا من
تمام فضله
انعامه

البارى اذ قال انه خالق العقل والنفس والطبيعة وسائر الاشياء كلها فبانه لا ينبغى لسامع قول
الفيلسوف ان ينظر الى لفظه فيتوهم عليه انه قال ان البارى انما خلق الخلق فى زمان فانه وان توهم ذلك
عليه الناظر وكلامه فانه انما لفظ بذلك ارادة ان يتبع عادة الاولين فانه انما اضطر الاولون الى ذكر
زمان فى بدء الخلق لانهم ارادوا وصف كون الاشياء فاضطروا الى ان يدخلوا الزمان فى وصفهم الكون
وفى وصف الخليقة التى لم تكن فى زمان البتة وانما اضطر الاولون الى ذكر الزمان عند وصفهم الخليقة
ليميزوا بين العلل الاولى العالية وبين العلل الثوانى السفلية وذلك ان المرء اذا اراد ان يبين عن
العلة ويعرفها اضطر الى ذكر الزمان لانه لا بد للعلة من ان تكون قبل معلولها فيتوهم المتوهم ان
القبلية هى الزمان وان كل فاعل انما يفعل فعله فى زمان فليس ذلك كذلك اعنى انه ليس كل
فاعل يفعل فعله فى زمان ولا كل علة هى قبل معلولها فى زمان فان اردت ان تعلم هل هذا
المفعول زمانى ام لا فانظر الى الفاعل فان كان تحت الزمان فالمفعول تحت الزمان لا محالة وان
كانت العلة زمانية كان المعلول زمانيا ايضا فالفاعل والعلة يدلان على طبيعة المعلولات ان كان
تحت الزمان وان لم يكن تحته انتهى كلام ارسطوطاليس فى هذا الميمر بالفاظه وقال فى الميمر
الخامس نقول انه لم يبدع البارى الاول شيئا من الاشياء بروية وفكر) (ثم قال يريد ان
بذلك ان الاشياء كلها ابدعت على الحال التى هى عليها الان بالحكمة الاولى) (ثم قال ونقول ان
كل فعل فعله البارى الاول عز وجل فهو تام كامل لانه علة ليس من ورائها علة اخرى بل ينبغى ان يتوهم
المتوهم ان افعال الفاعل الاول هى قائمة عنده وليس شئ عنده اخيرا بل الشئ الذى هو عنده
اولا وهو ههنا اخيرا وانما يكون الشئ اخيرا لانه زمانى والشئ الزمانى لا يكون الا فى الزمان
الذى وافق ان يكون فيه فاما فى الفاعل الاول فقد كان لانه ليس هناك زمان فان كان الشئ
الملاقى فى الزمان المستقبل هو قائم هناك فلا محالة انه انما يكون هناك موجودا قائما كما انه سيكون
فى المستقبل فان كان هذا هكذا فالشئ اذا الكائن فى المستقبل هو هناك موجود قائم لا يحتاج فى
تماميته وكماله الى احد الاشياء البتة فالاشياء اذن عند البارى جل ذكره كاملة تامة زمانية كانت ام
غير زمانية وهو عنده دائما وكذلك كانت عنده اولا كما تكون عنده اخيرا وقال فى الميمر الثالث فاما
نحن فنقول ان الله عز وجل علة للعقل والعقل علة للنفس والنفس علة للطبيعة والطبيعة علة للاكوان
كلها الجزوية غير انه وان كانت الاشياء بعضها علة لبعض فان الله تعالى علة لجميعها غير انه علة لبعضها
بغير توسط وهو الذى جعل العلة كما قلنا فيما سلف فى الدليل على ذلك ما نحن ذاكرون ان شاء الله



بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين حق حمده والصلوة
على خير من خلقه محمد صلى الله عليه
واله المعصومين من عترته وبعد
فلقد سالنى افاض الله تعالى عليك
سجال فيوضات عالم القدس عن مسئلة
خلق الاعمال وفراج الحق وصراح الامر
فيها وهى من غامضات اغوار العلم
وغوامض اسرار الحكمة ولقد اوضحنا
حقها من فالغ المحصول بسابغ القول فى
كتبنا العقلية وصحفنا الحكمية وفى
كتابنا الرواشح السماوية فى شرح احاديث
الامامية وهو شرح الكتاب الكافى
لشيخنا الاقدم رئيس المحدثين ابى جعفر
الكلينى رضوان الله تعالى عليه فالان
ملقى عليك ما ان اخذت الفطانة
بيدى فى محبك لفطنك لما يقى بازاحة
الشكوك واماطة الاوهام باذن الله
سبحانه فاعلم انه فرق ما بين بين
الفاعل لفعله بالارادة والاختيار
وبين جاعل الشئ الموجب باراد لا اختيار
المنبعث لوجوده ووجود علله واسبابه
وشرائطه ومنتظراته على الاطلاق فالمبدا
الذى اختياره اخير ما تستتم به العلة
التامة لفعله فاعل لذلك الفعل لا
محالة وعرفا واصطلاحا عند الجماهير







انّ الشيء بالقوة لا يكون شيئا بالفعل الا ان يكون بالفعل شيء اخر يخرجه الى الفعل والا لم يخرج من القوة الى الفعل لانّ القوة لا يقدر على ان تصير الى الفعل من ذاتها لانّه اذا لم يكن شيئا بالفعل فاين تلقى القوة بصر هنا واين ثاني فامّا الشيء الكائن بالفعل فانّه اذا اراد ان يخرج شيئا من القوة فانّه انّما ينظر الى نفسه لا الى الخارج فيخرج تلك القوة الى الفعل ويبقى هو دائما على حالة واحدة لانّه لا حاجة به الى ان يصير الى شيء اخر لانّه هو ما هو بالفعل واذا اراد ان يخرج الشيء من القوة الى الفعل لم يحتج الى ان ينظر من ذاته الى الخارج بل انّما ينظر الى ذاته فيخرج الشيء من القوة الى الفعل ثمّ قال فامّا البارئ عزّ وجلّ فانّه يحدث انيات الاشياء وصورها غير انّه يحدث بعض الصور بغير توسط وبعضها بتوسط وانّما يحدث انيّات الاشياء وصورها لانّه هو الشيء الكائن بالفعل حقا بل هو الفعل المحض فاذا فعل فانّما ينظر الى ذاته فيفعل فعله دفعة واحدة) (ثمّ قال فامّا الفاعل الاوّل هو فعل محض فانّه انّما يفعل فعله وهو ينظر الى ذاته لا الى الخارج منه لانّه ليس خارجا منه شيء اخر هو اعلى منه ولا ادون فقد بان اذن وصحّ انّ العقل قبل النفس وانّ النفس قبل الطبيعة وانّ الطبيعة قبل الاشياء الواقعة تحت الكون والفساد وانّ الفاعل الاوّل قبل الاشياء كلّها وانّه مبدع ومتمّم معا ليس ابداعه وانّما مفرق ولا فصل البتّة) (وقال في الميمر الثامن المقام هنالك دائم بلا زمان ماض ولا ات وذلك انّ الاتي هنالك حاضر والماضي موجود فهذا لما رمنا نقله من كلامه بعبارته وما هذا سبيله في اثولوجيا كثير جدا) (وقال في بعض ما وقع اليه ما نقله الى ذي القرنين انشأ الخليقة لا من موجودات واحدثها لا من متقدّمات خلق الرؤوس الاوائل كيف شاء وبرء الطبايع الكلية من تلك الرؤس على ما شاء والرؤس اوّل الخليقة وابتداء ما انشأ البارئ عزّ وجلّ والطبايع وما كان من اختلاف خلق الطبايع تفرع من تلك الرؤس فالرؤس ثلثة لا محالة اوّلها واكرمها الصورة والثاني الهيولي والثالث العدم لا بزمان ولا بمكان والبارئ عزّ وجلّ يجلّ عن هذه الاشياء لانّه منشئها ومحدثها فكلّما ينطق به لا يحيط بعلوّه علوه لا بمكان ووجوده لا بزمان وصفاته لا باثبات وعظمته لا بمقدار وفوقيته لا بتشبيه علا فقدر وانفرد فقهر وعلى ما يشاء يجري الامور لا السكون من صفاته ولا الحركة من سماته تقصر الالفاظ عن عظمته ويضيق المنطق عن بلوغ كنهه) (وقال شريكا في التعليم الفصوص فصّ هو اوّل من جهة انّه منه يصدر كلّ وجود لغيره وهو اوّل من جهة انّه اوّل بالوجود وهو اوّل من جهة انّ كلّ زماني ينسب اليه يكون فقد وجد زمان لم يوجد معه ذلك الشيء ووجد معه الحق الواجب معه لا فيه) (ثمّ قال وهو اخر من جهة انّ كلّ زماني يوجد زمان يتاخّر عنه ولا يوجد زمان يتاخّر عن الحق) (وقال في تعليقاته كلّ ما يكون له اوّل واخر بينهما اختلاف مقداري وعددي ومعنوي

فالمقدار

من العامة والخاصة وليس هو بالجاعل التام الموجب اياه بالارادة والاختيار الّا اذا كان مفيضا لوجوده بافاضة وافاضة جملة ما يفتقر اليه من العلل والاسباب التامة واذا دريت ذلك تبيّن لك انّ الانسان حيث انّه مباشر لفعله واختياره اخير من منظرات الفعل واخر اجزاء علّته التامة فهو لا محالة فاعل لافعاله وعامل لها حيث انّه ليس الذي وجود الفعل وعلله واسبابه اذ من جملة العلل والاسباب وجود نفسه وتحقق قدرته واختياره وسائر ما يتعلّق به ذلك ممّا تغيب عن عقولنا ولا يحيط به اوهامنا فليس هو الجاعل التام الموجد الموجب لافعاله بالضرورة الفطرية بل انّما الجاعل التام الموجد الموجب لكلّ ذرة من ذرات نظام الوجود بالارادة والاختيار هو الملك الغني الحق المفيض لعوالم الوجود بفضها وفضيضها على الاطلاق وليس بصادم ذلك توسط العلل والاسباب والشرايط والروابط الفايضة جميعا من جناب فياضيته المطلقة ومن جملة العلل الرابطة والاسباب المتوسطة قدرة العبد ومشيته وشوقه وارادته بالنسبة الى ما يؤثره من اعماله وافعاله وذلك كما انّ الله سبحانه هو الموجد المفيض الجاعل لذات زيد ووجوده مثلا مع انّ اباه وامّه وغيرهما ممّا يتوقف عليه دخوله في دائرة الوجود من جملة علله واسبابه المستندة في سلسلتها الطولية والعرضية جميعا الى جاعلية التامة تعالى شانه وتعاظم سلطانه فلله

(خالق)









فالمقداري كالوقت والوقت والطرف والطرف والعددي كالواحد والعشرة والمعنوي كالجنس والنوع والوجود لا اول له ولا اخر بذاته ) (وقال الشريك في الرياسة في التعليقات (تعليق) فكون العلة اقدم في الوجود من المعلول كالاب (تعليق) اما ان يكون الشيئان معاً في الوجود او في الزمان او في شيء ثالث ينسبان اليه العلة والمعلول هما معاً وهما معاً لا زمان ولا يجوز ان يكونا في الوجود لان العلة اقدم من المعلول فيه ولا في الزمان ان كانا غير زمانيين فهما معاً في التضايف وهو معية اللزوم لا الوجود ) (وقال في تعليق واجب الوجود يجب ان يكون لوازمه هي معلولة لانها تتأخر عنه تأخراً زمانياً وقال هو يبصر كل واحد من الاشخاص والاعراض والصور مرة واحدة وتكون كلها متميزة عنده باعراضها ولوازمها فانا وانت متميزان عنده بصورنا واعراضنا ولواحقنا وكذلك الكسوفات الجزئية كلها متميزة عنده بصورها واعراضها فانه يعرف كل شيء على ما هو عليه في الوجود كلياً كان او جزئياً او سرمدياً او زمانياً فانه اذا كان يعرف الشيء بلوازمه والزمان من اللوازم فانه يعرف الاشياء مع ازمنتها ) (وقال تعليق التقدم في المكان ان تضع رتبة مثل رتبة الملك فيكون كل من هو اقرب اليه يكون اشد تقدماً وفي الفضائل غايات يكون كل من كان اقرب اليها يكون اشد تقدماً وفي الزمان ان تفرضه فكل زمان ابعد من الآن يكون اشد تقدماً وتقدم الباري تعالى على العالم هو تقدم بالوجود وبالقياس الى ان الوجود شيء ثالث بل هو نفسه وانما تفرضه في ذهنك ثالثاً انتهى كلامه بالفاظه ) (وقال في ثالث ثانية ربما يشفع والشيء الذي يكون لشيء ولم يكن لاخر ولا يكون للاخر الا وقد كان له فهو للشيء اولاً وقبل كونه للاخر وانما تعقبت اصنافها بالى اولاً وقبل وجدته يدخل في هذه الخاصية كان بالطبع او بالعلية او بالمكان او الزمان او الشرف او غير ذلك انتهى قوله بلفظه وقوله او غير ذلك صريح في تقدم اخر وراء الخمسة ورام بذلك التقدم المطلق الغير الكمي والتقدم بالمهية على ما ذكره في مواضع غير معدودة ) (قال في اول رابعة الهيات الشفاء في التقدم والتاخر بعد القول في التقدم بالعلية فاذن وجود كل معلول واجب مع وجود علته ووجود علته واجب عنه وجود المعلول وهما معاً في الزمان او الدهر او غير ذلك ولكن ليسا معاً في القياس الى حصول الوجود هذا قوله بعبارته وعنى بغير ذلك السرمد على تحقق المعية السرمدية واثباتها ) (ثم قال في فصل القوة والفعل فنقول ان هذه الفصول التي اوردناها توهم ان القوة على الاطلاق قبل الفعل ومتقدمة عليه لا في الزمان وحده وهذا شيء قد مال اليه عامة من القدماء فبعضهم جعل للهيولى وجوداً قبل الصورة وان الفاعل البسها الصورة بعد ذلك الى اخر ما رام ذكره ) (ثم في اول التاسعة بعد بطلان قول المعتزلة في حدث العالم بيانا حدياً على وجه ما



---

تنالوا كل شيء وهو الواحد القهار وهذا البيان يستكشف غطاء الخفاء عن سر قول ساداتنا الطاهرين المعصومين صلوات الله وتسليماته على ارواحهم واجسادهم اجمعين لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين ومن هنا اشتهر من بعض شركائنا السالفين من الحكماء ان الانسان مضطر في صورة مختار ومنهم من يعكس القول فيقول مختار في صورة مضطر وعند هذا سقط ما اعضل بك في امر المسئلة من قولك اذا كان الفعل من العبد لزم تعدد المؤثر واذا كان من الله سبحانه لزم الجبر وبعوده هذا الاصل يماط اذى الشك عن طريق العقل في امر الدعاء اذ يتشكك ويقال ان كان ما يروم الداعي الطلب والسؤال بالحاجة مما لم يجر قلم القضاء الازلي بتقدير وجوده ولم ينطبع لوح القدر الالهي بتصوير حصوله فلم الدعاء وما فائدته وان كان مما قد جرى به القلم وانطبع به اللوح فما الداعي الى تكلفه واي اقتضاء الى تجشمه فنراح بان الطلب ايضاً من القضاء والدعاء ايضاً من القدر وهما من شرائط المطلوب المقضي ومن اسباب المأمول المقدر فاذا كان قد جرى القضاء والقدر بحصول ما مول ما كان الطلب والدعاء اللذان هما من شرائطه واسبابه من المتادية اليه ايضاً من المقضي المقدر والآملاء وقد تكرر ورود ذلك في الحديث عن خزنة الوحي واصحاب العصمة صلوات الله وتسليماته عليهم اجمعين فاما ما قد استصعب







وقد قال الاول تعالی انما سبق الخلق عندهم لیس سبقا مطلقا بل وضع هذا المعنی الجائز تمدد الا
عن بدایة وجوزان یخلق قبل ای خلق توهم خلقا واذا کانت هکذا کانت هذه القبلیة مقدرة یمکنه
الی اخر ما قال وفی التعلیقات کثیرا ما یعبر عن العدم الصریح باللاشیء المطلق الذی لا یتصور فیه اختلاف
مقداری ولا یبالی ویستعمل التخلف الصریح والتخلف النسبی الممکن والنسبة المتقدرة بالنسبة التی لیست
الابدیة الغیر المتقدرة ) ( وقال فی طبیعیات الشفاء غیر مرة واحدة انه لا یکون فی الزمان الا الحرکات
والمتحرکات اما الحرکة فذلک لها من تلقاء جوهرها واما المتحرک فذلک له من تلقاء الحرکة فاما سایر الامور
فانها لیست فی زمان وان کانت مع الزمان کالعالم فانه مع الخردلة ولیس فی الخردلة والشیء الموجود مع
الزمان ولیس فی الزمان فوجوده مع استمرار الزمان کله هو الدهر وکل استمرار وجود واحد فهو فی
الدهر واعنی بالاستمرار وجوده بعینه کما هو مع کل وقت بعد وقت علی الاتصال فکان الدهر هو قیاس
ثبات الی غیر ثبات ونسبة هذه المعیة الی الدهر کنسبة تلک القبلیة الی الزمان ونسبة الامور الثابتة
بعضها الی بعض والمعیة التی لها من هذه الجهة هو معنی فوق الدهر ویشبه ان یکون احق ما سمی به السرمد
کل استمرار وجود بمعنی سلب التغیر مطلقا من غیر قیاس الی وقت فوقت فهو السرمد انتهت عبارته
فی اخر ثانیة سمع الکیان من الطبیعی ) ( فانه قال والعجب ممن یقول ان الدهر مدة السکون او زمان
غیر معدود بحرکة ولا یعقل مدة فلا زمان لیس فی ذاته قبل وبعد علی التحکم واذا کان فیه قبل وبعد
علی التحکم وجب تقضی حال وتجدد حال علی ما قلنا فلم یخل من حرکة والسکون یوجد فیه هذا التقدم
والتاخر علی نحو ما قلنا سالفا الاعتبار ) ( وقال فی طبیعیات النجاة ولیس کل ما یوجد مع الزمان فهو
فانا فیه موجودون مع البرة الواحدة ولسنا فیها بل الشیء الموجود فی الزمان اما اولا فاقسامه وهو الماضی
والمستقبل واطرافه وهی الآنات واما ثانیا فالحرکات واما ثالثا فالمتحرکات لان الحرکات فی الحرکة
والحرکة فی الزمان فتکون المتحرکات بوجه ما فی الزمان فتکون الآن فیه ککون الوحدة فی العدد وکون
الماضی والمستقبل فیه ککون اقسام العدد فی العدد وکون المتحرکات فیه ککون المعدودات فی العدد
فما هو خارج عن هذه الجملة فلیس فی زمان بل اذا قیل انه مع الزمان وکان ثابتا توهم وا عتبر به فکان له ثبات مطابق لثبات الزمان
وما فیه سمیت تلک الاضافة وذلک الاعتبار دهرا له فیکون الدهر محیطا بالزمان انتهی کلامه ) ( وقال
التلمیذ فی التحصیل وهما ای العلة والمعلول معا فی الزمان او الدهر لا فی حصول الوجود ) ( وقال
شیخ الاشراق فی فصل التقدم والتاخر من کتاب المطارحات والتاخر بازاء التقدم وکما مع ولیس
کل شیئین لیس بینهما تقدم وتاخر زمانی هما معا زمانا فان المفارق بالکلیة لا یتقدم علی زید زمانا



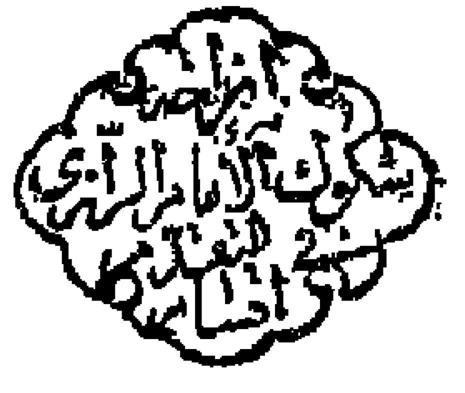
واعتاض جمع علی سلاف العشرة وشرکاء
الصناعة عن اخرهم هنالک من التفصیل
بانه اذا استوان فعل العبد لا یکون
الا بارادته واختیاره عطف النظر
ونقل القول الی الارادة نفسها أهی ایضا
بالارادة والاختیار وکذلک ارادة الارادة
وارادة ارادة الارادة وهکذا فیلزم فی کل
فعل ارادات متسلسلة الی لا نهایة وذلک
مع بطلانه فی نفسه شهادة صریح الوجدان
بانتفائه لیس مما یجدی اصلا اذ سلسلة الارادات
الغیر المتناهیة جمیعا یجب لزوم الانتهاء
الی ارادة اخری هی فی حکم الارادة الاولی
بعینها ام حصولها بالاضطرار الصرف
والالجاء البات من دون ارادة واختیار
فقد رجع الامر الی الجبر وانصرم القول
بالاختیار فلم یکن لی زمننا الی ان اختیر سبیل
تحصیل الامر کلما ثنا وافقا وملیا فنقول
باذن الله سبحانه انه اذا انساقت العلل
والاسباب المؤدیة المتادیة بالانسان
الی ان یتصور فعلا ما ویعتقد انه خیر
حقیقیا کان او مظنونا او انه نافع فیه
خیر حقیقی او مظنون انبعث له من ذلک
شوق الیه فاذا تاکد الشوق وصار اجماعا
وذلک الذی یعبر عنه بالارادة المستتبعة
اهتزاز العضلات والاعضاء الادوات
کانت تلک الحالة الشوقیة الاکیدة المسماة
حالة الاجماع التی یحدثها اذا نسبت الی نفس
الفعل وکان هو الملتفت الیه بالقصد
بالذات کانت هی شوقا وارادة بالفعل
الیه واذا ما نسبت الی الارادة والشوق
الاجماعی الیه وکان الملتفت الیه بالقصد الثانی
تلک الارادة والشوق لا نفس الفعل





ولا متأخر عنه وليس معه بالزمان ايضا وكذا غيره فالذان هما معا بالزمان يجب ان يكونا زمانيين كما ان اللذين هما معا فى الوضع والمكان يجب ان يكونا مكانيين انتهى كلامه) (وقال فى حكمة الاشراق العلة على المعلول تقدم عقلى لا زمانى ويسمى التقدم بالذات وقد يكونان اى العلة والمعلول فى الزمان معا فقال بعض المحصلين فى الشرح وذلك اذا كانا زمانيين ولذلك قال قد يكونان كذلك كما فى المجردات وكيف ما كان لا يتخلف وجود المعلول عن وجود العلة التامة زمانيين كانا او لا ومن يعلم ان تقدمها عليه ليس زمانيا) (ثم ذكر اقسام المتقدم والمتأخر فقال الشارح وكذلك المعلول بالذات المتقدم والمتأخر اما بالزمان فظاهر كالعلة والمعلول وذلك فى غير المفارقات لانها غير زمانية واما بالذات فكمعلولى علة واحدة وبالطبع كالمتكافئين فى لزوم الوجود من غير ان يكون احدهما سببا للاخر كالضعف والنصف مثلا وبالوضع كمأمومين فى صف واحد وبالشرف كمتعلمين عند معلم والجسمان لا يصح بينهما المعية المكانية من جميع الوجوه لاستحالة اجتماعهما فى مكان واحد) (وقال شارح التلويحات بعد ذكر انواع التقدم وبما علم من حال المتقدم يعلم حال المتأخر والمعلول الا ان المفارق بالكلية لا يحكم عليه المعية الزمانية لكونه ليس زمانيا والجسمان لا يصح بينهما المعية المكانية من جميع الوجوه لاستحالة اجتماعهما فى مكان واحد) (وقال صاحب الشجرة الالهية والمجرد عن المادة بالكلية اذا لم يكن بينه وبين شئ تقدم او تأخر زمانى يلزم ان لا يكونا معا فان كل ما ليس بزمانى لا يصدق عليه التقدم والتأخر والمعية بالنسبة اليه والشيئان اللذان تصدق عليهما المعية الزمانية يجب ان يكونا زمانيين كما ان اللذين يكونان معا فى الوضع والمكان يجب ان يكونا مكانيين لان المعية المكانية لا يصح ان تكون بينهما من جميع الوجوه **وميض** ارباب التحقيق بأمانة المتشككين لم يستطع الى الفرق بين العدم الزمانى المنفك والعدم الدهرى الصريح سبيلا ولم يشعر فان هذا الحادث الواقع تحت الكون والفساد بما هو حادث زمانى مختص الوجود بزمان بعينه مسبوق المعية بعدم زمانى مستمر قبل زمان وجوده لا بالعدم فى كبد الواقع فبهذا الاعتبار انما يتقدم عليه الزمانيات الموجودة فى الزمان قبله على الجهة المترتبة الزمانية لا المتعالى عن عالمى الزمان والمكان فهو من هذه الجهة لا هو مع البارى الاول جل ذكره ولا هو متأخر عنه فى الوجود اذ هو بحسب هذا الاعتبار خارج عن جنس النسبة اليه سبحانه بالقبلية والبعدية والمعية راسا وبما انه حادث دهرى مسبوق الوجود بالعدم الصريح فى الدهر متأخر الذات عن ذات البارى الحق سبحانه فى الوجود تأخرا دهريا غير متكمم وقد درجته سائر الحوادث من قبل ومن بعد بحسب التأخر الصريح فى الوجود عن وجود البارى الفعال سبحانه بحسب انه معترض

كانت هى شوقا وارادة بالقياس الى الامر من غير شوق اخر هناك وارادة اخرى جديدة وكذلك الامر فى ارادة الارادة وارادة ارادة الارادة الى ما لا يتناهى فاذن كل من تلك الارادات المتسلسلة يكون بالارادة والاختيار وهى باسرها مضمنة فى تلك الحالة الشوقية الاجمالية المعبر عنها بارادة الفعل واختياره وسبيل الارادة فى ذلك سبيل العلم فانهما يرتضعان فى الاحكام من ثدى واحد ويتناغيهما الفريحة العقلية فى مهد واحد السبيل اذا كانت القوة العاقلة قد انتقشت بالصورة العلمية لمعلوم ما وحصلت للنفس المجردة الحالة الادراكية المعبر عنها بالعلم الذى هو الانكشاف النفسانية كانت تلك حالة اجمالية بحيث ما اذا لوحظ المعلوم كان معقولا بتلك الصورة ومعلوما بذلك العلم ثم اذا لوحظت تلك الصورة كانت معقولة لا بصورة اخرى غيرها بل بنفسها واذا لوحظ العلم الذى هو الحالة الادراكية كان معلوما لا بعلم اخر مباين بل بنفسه فقط من غير ان يتضاعف الصورة العلمية المتباينة بالذات بل انما يتضاعف الاعتبارات المتعلقة بذات الجوهر العاقل وبتلك الصورة العلمية وبتلك الحالة الادراكية على سبيل التركيب الاعمى وكذلك الامر فى علمنا بذاتنا فى ما فى اعتراضات شرفاء الذين سبقونا انه اذا كان تعقلنا ذاتنا نفس ذاتنا فعلمنا بذاتنا اما ان يكون علمنا بذاتنا ح يكون ايضا هو ذاتنا بعينها







على الحكماء المشائين بما لا مخرج لهم عن مضيقه فقايس جناب القدس الحق على معلول لانه الزمان تقدم الزمان على الاشياء التي هي فيه او معه من الزمانيات) (وقال في اكثر كتبه كالملخص والمحصل وشرح عيون الحكمة والمباحث المشرقية وغيرها من المعلوم ان عدم الحادث الزماني متقدم على وجوده ولا شك ان الباري تعالى كان موجودا مع عدم هذا الحادث وهو الآن موجود مع وجوده فلو كان تقدم عدم الحادث على وجوده بالزمان لكان تقدم عدم كل واحد من اجزاء الزمان على وجوده بالزمان ولكان تقدم الباري تعالى على هذا الجزء من الزمان كهذا اليوم وعلى هذا الحادث مثلا في هذا اليوم بالزمان فيلزم ان يكون الله تعالى زمانيا وان يكون الزمان زمانيا وهما محالان) (فخاتم المحققين البرهان هكذا عليه بتبيان تشكيكه) (فقال في نقد المحصل الحكماء اي الفلاسفة والحكماء يقولون القبلية والبعدية من لواحق الزمان لذاته ولغير الزمان بسبب الزمان والوجود والعدم لما لم يدخل الزمان في مفهومهما احتاجا في صيرورتهما بعد وقبل الى زمان اما اجزاء الزمان فلا يحتاج الى غير نفسها ولا العدم بالقياس اليها في كونه بعدا وقبل الى غيرها واما الباري تعالى وكل ما هو علة الزمان او شرط وجوده فلا يكون في الزمان ولا معه الا في التوهم حيث يقيسهما الوهم على الزمانيات فهذا ما قالوه ههنا انتهى ما قاله الفاضل ثم عاد امام المشككين في المحصل وقال فان قلت نسبة المتغير الى المتغير هو الزمان ونسبة المتغير الى الثابت هو الدهر ونسبة الثابت الى الثابت هو السرمد قلت هذا التهويل خال عن التحصيل لانه قد دللنا على ان مفهوم كان ويكون لو كان امرا موجودا في الاعيان لكان اما ان يكون قار الذات فيلزم ان لا يوجد في المتغيرات وان لم يكن ثابتا استحال وجوده في الثوابت وهذا التقسيم لا يندفع بالعبارات) (فاعاد عليه القول خاتم البرهنة في نقده فقال اقول لا شك في ان وقوع الحركة مع الزمان ليس كوقوع الجسم القار الذات المستمر الوجود مع الزمان وليس كوقوع الذات الباقية مع الذات الباقية كالسماء مع الارض وذلك الفرق معقول محصل سواء كان ذلك تهويلا او غير تهويل وليس معية المتغير والثابت مستقبلا فانا نقول نوح عليه السلام عاش الف سنة الا خمسين عاما نطبق مدة بقائه على القدر من الشهور فاذا تقرر اختلاف المعاني فالمصطلحون ان يميزوا من كل معنى بعبارة يرون انها مناسبة لذلك المعنى ولا يعنون بالتحصيل ههنا غير دلالة العبارات على المعاني انتهى قوله ومحز تحقيقه ان المتغير متغير بما هو حاصل في الزمان لا بما هو واقع في الدهر ومعية الثابت بالقياس اليه بحسب الدهر لا بحسب الزمان كما تحققه مرارا فالآن حصحص الحق واضمحل التشكيك ثم الامام المشكك في المحصل عاد الى النكوب عن صراط الاستقامة مرة اخرى ولم يشعر ان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض تقدم زماني بنفس ذات المتقدم والمتأخر لكون الزمان حقيقة

وهلم جرا في التركيبات غير المتناهية واما ان لا يكون هو علمنا بذاتنا ويلزم منه ان لا يكون ايضا علمنا بذاتنا نفس ذاتنا فالجواب عنه ما اورده خاتم المحصلين في شرح الاشارات ان علمنا بذاتنا هو ذاتنا بالذات وغير ذاتنا بنوع من الاعتبار والشيء الواحد قد تكون له اعتبارات ذهنية لا تنقطع ما دام المعتبر يعتبرها فكما هنالك صورة علمية وحدانية هي الحالة الانكشافية مجملة يفصلها العقل الى مراتب مرتبة على حسب تفننات عقله والالتفاتات هي العلم بالمعلوم والعلم بالعلم بالمعلوم والعلم بالعلم بالعلم بحكم ان المراتب اللامتناهية مضمنة باسرها في تلك الحالة الانكشافية بصورة واحدة بسيطة فكذلك هنا حالة شوقية اجمالية مجملة يفصلها العقل على حسب تفننات عقله بالالتفاتات والاعتبارات الى مراتب متسلسلة مرتبة هي ارادة الفعل وارادة ارادة الفعل وارادة ارادة الارادة وهكذا بان المراتب المتسلسلة المرتبة الغير المتناهية متضمنة الحصول جميعا في تلك الحالة المجملة الاجماعية بهيئة واحدة بسيطة لكن الترتيب هنا منصاعد كما بين ابعاض الحركة الواحدة المتصلة المتتابعة الى حد المسافة وهناك متنازل كما بين ابعاضها المتلاحقة الى منتهاها ومن هذا السبيل امر النية في العبادة فالعبادة منوية بالنية والنية منوية بنفسها وكذلك نية النية ونية نية النية الى حيث يعتبرها الذهن لا بنية اخرى مباينة لنفسها فهي بنفسها كانها

[illegible]

منصرمة متجددة والله سبحانه متعال عن ذلك) (فقال في تصحيح حدث العالم اذا جاز ان يكون تقدّم بعض اجزاء الزمان على البعض لا بالزمان فلم لا يجوز ان يكون تقدم ذات الله تعالى على العالم لا بالزمان فالمحقق البارع اعاد عليه القول المفصل في التقدم على سنن التحقيق) (فقال وجوابه بان تقدم البارئ تعالى على العالم كتقدم بعض اجزاء الزمان على البعض الاخر فقد سبق ما يرد عليه والحق ان البارئ تعالى ليس بزماني والزمان من مبدعاته والوهم يقيس ما لا يكون في الزمان على ما في الزمان كما مر في المكان والعقل كما يابى عن اطلاق التقدم المكاني على البارئ تعالى كذلك يابى عن اطلاق التقدم الزماني عليه بل ينبغي ان يقال ان البارئ تعالى متقدم تقدما خارجا عن القسمين وان كان الوهم عاجزا عن توهمه انتهى قوله بعبارته) (وقال في المحصل ايضا في نفي وجود الاضافات ان كل حادث محدث فان الله تعالى يكون موجودا معه في ذلك الزمان فلو كانت تلك المعية صفة وجودية لزم حدوث الصفة في ذات الله تعالى قال فالبارع المحقق نبه على قسا قوله فقال هم اي الحكماء يقولون ان لله تعالى صفات اضافية كالاول والاخر والخالق والرازق والمبدع والصانع وغير ذلك ويلتزمون القول بهذه الصفات غير المعية الزمانية لله تعالى انتهى ما قاله الفاضل رضي الله تعالى عنه **وميض** شيخ امام المتشككين في الملخص على طريقة وقال لا يقال المعية المتغيرين هي الزمان ومعية المتغير مع الثابت هي الدهر ومعية الثابت مع الثابت هي السرمد لانا نقول لا نزاع في هذه الاسامي لكنا نقول المعية معقولة فان لم يتحقق هذه الحالة الا لاجل موجود اخر سواء سميتموه بالزمان او الدهر او السرمد لزم التسلسل والا فقد بطل القول بوجود الزمان فقال شارح الملخص من مفلقيه اعلم ان الشيخ ذكر في الشفاء ما يوهم ان يكون جوابا عن هذا الشك والامام ذكره على هذا الوجه فنحن نعبر عما قاله الشيخ بالفاظ واضحة ونعرف منه ما ذكره الامام فنقول الموجودات اما ان يكون لاجزائها بعضها على البعض تقدم كجميع انواع المتغيرات والحركات واما ان لا يكون كذلك بل تكون اجزاؤها مستمرة الوجود مجتمعة معا فان كان الاول كان وجوده في زمان اي يكون مطابقا وجوده لزمان ويكون وجود المتقدم منه مطابقا لزمان ووجود المتاخر منه مطابقا لزمان اخر متاخر عن الزمان الذي كان وجود المتقدم مطابقا له ولا يمكن ان يكون وجود المتقدم او وجود المتاخر مطابقا للطرف من الزمان الذي هو الآن ولا ان يكون المتقدم والمتاخر منه مطابقين معا لزمان واحد متقدم او متاخر بل ما فرض اجزاء من تلك الموجود يكون مطابقا لما فرض اجزاء من ذلك الزمان ومثل هذا الشيء يقال له انه موجود في الزمان ونسبة بعض هذه الموجودات الى البعض الاخر بالمعية والقبلية والبعدية هو الزمان وان كان الثاني وهو الموجودات التي يكون اجزاؤها مستمرة

لاصل العبادة ولذلك النيات جميعا على الاجمال باعتبارات متضادة ومن هناك يحل تشكيك ابي حنيفة في نية الطهارة المائية وانه والاشبه نية الورود على اشتراط مطلق العبادة بالنية ومما يجري هذا المجرى امر التوقف المضاعفة لا الى نهاية في لزوم شيء شيء ومن الحق وكنه الامر فيه ما اوردناه في كتابنا الافق المبين ومما في هذا السبيل امر الحركة الارادية في المسافة القابلة للانقسام لا الى نهاية اذ هناك ارادة وحدانية اجمالية لاجزاء الوحدة المسافة المتصلة منحلة في لحاظ العقل الى ارادات متعددة حسب انقسام تلك المسافة الى اجزائها الوهمية المقدرة فان ارتج سرك انتهى وان استثبت القول واستفهام الكلام فخذ في توسيط اختيار العبد لكن بمعنى الاعضال في امر استحقاق المثوبات والعقوبات الواردة بها الوعد والوعيد في التنزيلات الكريمة الالهية والاحاديث الشريفة النبوية فان فعل وان كان مترتبا على ارادة الا ان ارادته للفعل وارادته لارادة الفعل وارادته لارادة الارادة وهلم جرا في تمادي الى لا نهاية واجبة الحصول جميعا لا من تلقاء مبدأ اخر فمن اين لزم المثوبة والعقوبة فتدبر في تحصيله وتثبت في امرك وافهمن انه كما فعل العبد وارادته واختياره اياه من القضاء الربوبي والقدر الالهي حسبما اوجبه علم التام الفيوضي وارادته الحقة الوجوبية لافاضة الخيرات على طبائق








الوجود بجتمعة معًا فانها الا يكون وجودها في الزمان اي ليس شيء منها بطابق الآن من الزمان وشيء اخر يطابق المتاخر منه بل وجودها وجود مستمر ثابت فلا يقال الشيء منها انه موجود في الزمان بل يقال لكل منها انه موجود مع الزمان وفرق بين الامرين فان كل واحد من الافراد الموجودة للانسان موجود مع الفرد الاخر وليس شيء منها موجودًا فيه ونسبة هذه الموجودات الى القسم الاول اعني الموجودات المتغيرة المتقضية الاجزاء بالمعية والقبلية والبعدية تسمى دهرا ويقال لمثل هذه الموجودات انها موجودة في الدهر) (واما السرمد فهو عبارة عن نسبة استمرار بعض المبدعات الى البعض الاخر بالمعية والقبلية والبعدية كنسبة بعض العقول الى البعض الاخر نشيء من هذه الامور الثلاثة هذا ما قاله الشارح في التعبير عن كلام الشيخ وهكذا وقع ايضا في شرح المحصل ثم شرح قول الامام المصنف في الايراد عليه ثم بين وجه اندفاعه عنه) (ونحن نقول ان نسبة الثابت الى المتغير والثابت فيه في الدهر يقولونها انما نسبة المعية او القبلية او المعية وكذلك نسبة بعض العقول الى البعض بالقبلية او البعدية ليس منوعة بل انما نسبة العقول بعضها الى بعض بالمعية المتقدرة لا غير ونسبتها باسرها اجمالا الى بارئها الفعال بالبعدية الدهرية بحسب سبق عدمها الصريح في الدهر او بالمعية الدهرية بحسب وجودها الواقع في الدهر وعلى طريق الذاهبين الى سرمدية المبدعات نسبتها الى مبدعها الحق بالمعية السرمدية ابدا مضافة الى التقدم السرمدي هو التاخر الدهري لا التاخر السرمدي كما ان مضايف التقدم بالعلية هو التاخر بالمعلولية لا التاخر بالعلية فهذه وجوه من الخبط للشارح الملخص والمحصل في فهمه لسبيل هذا المطلب الرفيع السمك وفي سلامة عن بعض منها بعض شرحاء المقلدين في شرح المواقف حيث توغل موهما بامام المشككين في الحيد عن سبيل الحقيقة) (فقال الشارح الشريف في تقرير كلام جمع المحقق ان الموجود اذا كان له هوية اتصالية غير قارة كالحركة كان مشتملا على متقدم ومتاخر لا يجتمعان فله بهذا الاعتبار مقدار غير قار هو الزمان فتطبق تلك الهوية على ذلك المقدار ويكون جزؤها المتقدم من منطبقا على جزء من الزمان متقدم وجزؤها المتاخر مطابقا للزمان متاخر ومثل هذا الموجود يسمى متغيرا تدريجيا لا يوجد بدون الانطباق على الزمان والمتغيرات الدفعية انما تحدث في آن هو طرف الزمان فهي ايضا لا توجد بدونه واما الامور الثابتة التي لا تغير فيها اصلا لا تدريجيا ولا دفعيا فهي وان كانت مع الزمان العارض للمتغيرات الا انها مستغنية في حد انفسها عن الزمان بحيث اذا نظر الى ذواتها يمكن ان تكون موجودة بلا زمان فاذا نسب متغير الى متغير بالمعية او القبلية فلا بد هناك من زمان في كلا الجانبين واذا نسب ثابت الى متغير فلا بد من الزمان في احد جانبيه دون الاخر

سيعدادات المواد وبمقدار استحقاقها المهيات على ما يقول القرآن الحكيم وما تشاؤن الا ان يشاء الله ويقول عز قائلا ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فكذلك المثوبة والعقوبة من القضاء والقدر كما قاله شريكنا السالف في رياسة الفلسفة الاسلامية في كتاب الاشارات وان نسبتها بالمثوبة والعقوبة من لوازم الافعال الحسنة والسيئة التي يجعلها مقتضيا الحكمة لهما اقتضاء ذاتيا من الحق والقبح الذاتيين على المعنى الذي هو محل النزاع بين الفريقين واختلاف تلك الدرجات الحسنة والقبيحة بسبب استيجاب اختلاف المثوبات والعقوبات الالهية وانما يرجع ذلك الى الفاعل المباشر لانه المحل القابل دون المفيض الموجد وهذا انما هو في الاعتبار والمقايسة لدى العقل الصريح كالادوية النافعة والسمية انما تظهر خواصها واثارها في ابدان شاربيها وامزجتهم لا في ذات موجدها الجاعل اياها تعالى عن ذلك علوا كبيرا فالطب الروحاني في ذلك على قياس الطب الجسماني والادوية العقلية على قياس الادوية الجسدانية فاذن الثواب والعقاب يترتبان على ارادة الفاعل المباشر المستحق لهما بارادته واختياره واختلاف مراتبهما جزالة وطفافة وشدة وضعفا على حسب اختلاف درجات الحسنات والسيئات المستوجبة لهما في حد انفسها ثم








واذا نسب ثابت الى ثابت بالمعيّة كان الجانبان مستغنيين عن الزمان وان كانا مقارنين له فهذه معان معقولة عقلا ونعبّر عنها بعبارات مختلفة تنبيهًا على تفاوتها واذا تؤمّل فيها اندفع ما ذكره ابو البركات من انّ الزمان مقدار الوجود حيث قال انّ الباقي لا يتصوّر بقاؤه الّا في زمان وما لا يكون حصوله في الزمان ويكون باقيا لابدّ ان يكون لبقائه مقدار من الزمان انتهى وبعض من قد ينتطع من المقلّدين قال في رسالة انموذج العلوم مذهب الحكماء انّ من الموجودات ما هو زماني كالحركة ومنها ما هو آني الوجود بل منها عندهم ما ليس ظرف وجوده الزمان ولا الآن بل ينسبون وجودها الى الدهر والسرمد فانّهم يقولون نسبة المتغيّر الى المتغيّر هو الزمان ونسبة الثابت الى المتغيّر هو الدهر ونسبة الثابت الى الثابت هو السرمد كما لا يخفى على العارف بقواعدهم واذا كان الوجود اعمّ من الاقسام الاربعة فدعوى انحصاره في اثنين منها غير مسموعة (ثمّ قال تقدّمه الواجب تعالى ليس تقدّما زمانيا فانّه ليس في زمان وهم ايضًا اي الحكماء معترفون بذلك فانّهم يقولون انّ المجرّدات ليست في الزمان بل في الدهر والدهر وعاء الزمان ومحيط به وكما لا يستلزم نفي الفوق من الامتداد المكاني عدم تناهيه كذلك لا يستلزم نفي القبل عن الامتداد الزماني عدم تناهيه فالوقت انّما هو حيث وجد العالم والتقدّم الزماني والتأخّر الزماني انّما هو لاجزاء العالم الجسماني بعضها مع بعض وامّا سوى الاجسام والجسمانيات فليس فيها تقدّم وتأخّر زماني كما ليس فيها تقدّم وتأخّر مكاني فكما انّه ليس فوق المحدّد خلاء وملاء بناء على انّه لا فوق له كذلك ليس قبل العالم وجود ولا عدم صرف بناء على انّه ليس له قبل ولا يلزم من ذلك عدم تناهي الزمان كما لا يلزم من الاوّل عدم تناهي المكان بل الزمان متناه كما انّ المكان متناه من غير فرق وحكم الوهم بلا تناهي الزمان مثل حكمه بلا تناهي المكان فكما لا عبرة بحكمه في المكان كذلك لا عبرة به في الزمان وهذا مسلك دقيق سلكه بعض اهل التحقيق كالامام حجّة الاسلام في بعض تصانيفه والشهرستاني وعين القضاة وغيرهم من المتكلّمين والصوفيّة واشار المحقّق في التجريد اليه انتهى **وبعض** هل سمعته يقول في المباحث المشرقيّة وفيه شكّ آخر وهو انّهم زعموا انّ اقسام المعيّة بحسب اقسام التقدّم والتأخّر ثمّ زعموا انّ اقسام التقدّم والتأخّر خمسة فيجب ان تكون اقسام المعيّة خمسة ثمّ انّهم اثبتوا هذين النوعين من المعيّة اعني المعيّة بالدهر والمعيّة بالسرمد وهذا يناقض ما قيل فهلا قلت له ما خطبك بامام اصحابك ليس تسبيع اقسام التقدّم والتأخّر على ما قد تلوناه عليك من الذكر مقرّر الامر منبسط البيان مستبين التبيان في اقاويلهم وكلماتهم وزبرهم ومقالاتهم فلستنا نظنّك وانت عريق التتبّع غزير التصفّح لصحفهم واثارهم جدّا في اسنادك تخميس الاقسام اليهم

---

اعلم انّ الشرور والآلام الواقعة في الوجود في هذه النشأة وفي النشأة الاخرة انّما استنادها الى الارادة الربانيّة والافاضة السبحانيّة بالعرض من حيث هي لوازم الخيرات الكثيرة التي يجب في سنّة القياضيّة الحقّة [illegible] المطلقة تعلّق ارادته سبحانه بها بالذات وايضا قد افيد في مقاره ان لوازم الماهيّة انّما تستند بالذات الى نفس الماهيّة وامّا استنادها الى جاعل الماهيّة فانّما بالعرض [illegible] بالتبع [illegible] انّ الشرور المراد لا بالذات بل بالعرض في النشأتين انّما شريّتها بالقياس الى جزئيّات مخصوصة واشخاص بعينها من اجزاء نظام عوالم الوجود في طبقة بعينها بالنسبة الى سائر الاجزاء فامّا بالقياس الى النظام الجملي الواحد الشخصيّة الجمليّة وكذلك بالقياس الى تلك الاشخاص والجزئيات لا بحسب انفسها برؤسها ومن حيث هويّاتها على انفرادها بل بما هي اجزاء الشخص الجملي والنظام الكلّي التامّ الفاضل الكامل فلا شرّ ولا شرّية اصلا فلولا [illegible] النظام الوجودي المصادف للجاحظ شرورًا وافعة فيه كان واسع العلم التامّ الايضاح المحيط بجملة النظام على نسبة الوحدانيّة وبالاسباب المنساقة الى الاشياء جميعًا على سياقتها الا [illegible] الوجود ما يصحّ ان يطلق عليه الشرّ وتنسب اليه الشرّية بوجه من الوجوه فليتبصّر ولعلّ كلا الوجهين قال عزّ ثنائه في ابن الملك بيده الخير







من الجاهلين فكانك في ذلك من الجاهلين وانا منزلك الشك ان اثبات نوعين للمعية هما المعية
الدهرية والمعية السرمدية يستلزم ان تكون اقسام المعية ثمانية وحصر التقدم والتأخر في الانواع
السبعة المعدودة حصر عقلي برهاني فاذن يلزم ان يكون في المعيات معية ليس في ازائها تقدم
وتأخر فيبطل حكمهم ان انواع المعية بحسب انواع القبلية والبعدية فاستمع لما يتلى عليك وهو
انا كنا قد نبهناك ان اختلاف انواع القبلية بحسب اختلاف المعنى الذي هو ملاك السبق فكذلك
فاعلم ان اختلاف انواع المعية بحسب اختلاف المعنى الذي هو ملاك المعية فكما اذا كان ملاك التقدم
في القبلية الانفكاكية انفكاكا امتداديا يستوجب ان يتخلل بين المتقدم والمتأخر زمانا وان كانت
القبلية الانفكاكية قبلية وبعدية مكممة زمانية واذا كان الملاك عدم الاجتماع في حاق الواقع
فافق الامتداد واللاامتداد بحيث لا يتوهم بينهما تخلل زمان او آن اصلا كانت القبلية الانفكاكية
المطلقة الغير المكممة تقدما سرمديا وتأخرا دهريا فكذلك اذا كان الملاك في المعية اجتماع المعين في
زمان على التدريج كما في الحركات القطعية او لا على التدريج كما في الحركات التوسطية او في آن هو طرف زمان
كما في الدفعيات كانت المعية معية متقدرة زمانية وان كان الملاك هو الاجتماع في حاق الواقع بحسب
الوجود المطلق القراح الثابت في الدهر كانت المعية معية صريحة مطلقة غير متقدرة اما دهرية ان كان
وجود احد المعين مسبوقا بعدم صريح في الدهر او سرمدية ان كان المعان سرمديين بالوجود فان
معنى المعية الغير المتقدرة في المعية الدهرية والمعية السرمدية على سبيل واحد وكذلك ملاك
المعية الصريحة الغير الامتدادية فيهما طباع واحد على سنة واحدة والسرمدية والدهرية اختلاف
حال المعين بالقدم والحدوث وليس يستلزم ذلك اختلافا في المعنى الذي هو ملاك المعية ويميز
نوعيها وذلك كما اذا كان المعان بالمعية المتقدرة الزمانية قديمين بالزمان او حادثين حدوثا زمانيا
ومتفقين او مختلفين في طول زمان الوجود وقصره فان نوع المعية الزمانية في ذلك كله غير مختلف
اصلا بل انما المختلف حال المعين فيما لا يستوجب اختلافا في ملاك نوع المعية فاذن قد استبان ان
المعية في تسبيع الانواع على شاكلة القبلية والبعدية فليثبت **وميض** ان في ازاء التقدم بالعلية
والتأخر بالمعلولية المعية بالعلية او بالمعلولية وفي اثباتها خوض غامض اذ لا يصح لعلتين تامتين واحدة
معلولين في حد واحد ولا لمعلول واحد علتان تامتان اصلا وقد استبان السبيل هنالك في
الايماضات والتشريقات ولعل الكلام يفسح فيه من ذي قبل ان شاء الله العزيز العليم **وميض**
كانك قد حان حين ان ينتظم لبصيرتك البرهان على حدوث الانسان الكبير هو العالم الاكبر بجميع

فالاول منهما فقط كما في كلام الشيخ حيث
قال ذكر الخير وحده لان المقضي بالذات
والشر مقضي بالعرض اذ لا يوجد شر محض
ما لم يتضمن خيرا كليا وكذلك في حديث
الدعاء بين التكبيرات السبع للصلوة
لبيك وسعديك والخير في يديك و
الشر ليس اليك ومما يجب ان يعلم ان الشرور
الواقعة في الوجود انما دخولها بالعرض
في القضاء الالهي القدري فما استوجبه
القضاء بالذات وبالعرض واستجمعه على
النظام الاجمالي والسببية الايجابية
يستعرضه القدر بالذات ويفصله
تفصيلا وتفصيصا على التكثر والتدريج
والتتابع والتلاحق فليفقه فهذا
شطر من جمل القول هنالك وحق البسط
فيه على ذمتنا يسر الله لنا بعظيم فضله
وكبير طوله انما ظاهرات الاختلاطات الاولى
ضربات نظام الوجود وكما ان الفرائض
والنوافل باسرها من الخيرات الصدقات
والاخلاق والملكات والافعال و
الاعمال انما انبعاثها بالذات من ارادة
الله المقدسة الواجبة ورحمته الفياضة
الواسعة وخيرية الحضرة التامة وفيض
الفعالة اللانهائية وان كان فيضانها
من فيض جوده العظيم بمقدار استعدادات
المواد على مبلغ استحقاقات الماهيات
فاما الشرور والآلام والنقائص والآثام
فمن تلقاء سوء الاستعدادات ونقص
الاستحقاقات وتزاحمات بما طائفة و
تضادات تكان سواد عالم الظلمات
لا من تلقاء الفيض وضنانة من الجائد
او عجز في الفاعل وقصور في الافاضة تعالى

(جناب)

اجزائه

اجزائه نظم الطبيعي من سبيل القبلية السرمدية بما انه متقدم اذ الصحيح ان البارئ الفعال جل
سلطانه متقدم على هذا الحادث اليومي مثلاً تقدماً مطلقاً سرمدياً وهذا الحادث متأخر عنه تأخراً
دهرياً يمتنع بحسبه ان يتخلل بينه وبين البارئ الحق سبحانه زمان او آن او ممتد موهوم والا لزم
ان يكون القدوس الحق متناهياً هيولانياً تكتنفه علائق المادة وعوارض الطبيعة تعالى عن ذلك
علواً كبيراً فقد استبان انه يجب ان يكون جميع المعلولات من المبدعات والكائنات باسرها
في درجة هذا الحادث اليومي في التأخر عن المبدع الفعال تأخراً صريحاً غير متقدر بحسب العدم
الصريح في الدهر والا لزم تقرر الامتداد في الدهر فيلزم ان ينقلب الدهر زماناً والثابت متغيراً والقار
سيالاً والنسبة الابدية نسبة متقدرة وذلك كله خلف محال بالحكومة الفطرية والضرورية
البرهانية الجلية فاذن شطر العالم في التكوينيات والابداعيات بالحدوث الدهري والسرمدية
الوجودية كان للجاعل الفياض بالاضافة الى المبدعات المعينة الازلية السرمدية وبالاضافة
الى الكائنات المعينة الحادثة فقد وقع في الدهر حد وحد بحسب ازلية المبدعات وحدوث
الكائنات الموجودة جميعاً في الدهر فلزم في الدهر تقدر وامتداد بحسب الحدين المتحاذين احدهما
عن الآخر لاجل سبق المعية الازلية المستمرة بالوجود في الدهر اولاً ثم لا محالة عن حد لحوق المعية
الثابتة الحادثة بالوجود الحاصل اخيراً ويلزم اذاً ان تكون نسبة البارئ الحق تعالى مجده اليهما عند ذلك
نسبة متقدرة وان تكون افاضة المبدعات وافاضة الكائنات صفتين لذاته الحقة من كل جهة
على التسبق واللحوق فيلزم التدريج والسيالية في شؤونه وافاضاته ونسبه واضافاته فلم يكن
افاضته بالاضافة الى كل شيء على نسبة ابدية وسنة غير متبدلة للذات وتسويغ ذلك تماد في الغي
والحادث في المعرفة واثبات السرمدية للذات الممكنة المعلولة ضرب من الاشراك ولحوق بالجاهلية

**ومض** فان اختلج الوهم ان الامتداد في الدهر والتجدد في صفات الرب غير موهوم الا
بسرمدية المبدعات فهو وارد اللزوم على كل حال فان الله سبحانه على تقدير حدوث العالم ايضاً
موجود لا مع عدم العالم في الدهر ثم هو موجود مع العالم بعد حدوثه في الدهر اخيراً فلزم توهم
الامتداد بحسب ذلك في الدهر وتجدد وصف الافاضة للرب بعد اللاافاضة قلنا لك في سبيل
الحق باذن الله سبحانه اما اولاً فلان العدم ليس شيئاً فيصح اعتبار المعية بالنسبة اليه حقيقة
صرف الليس والانتفاء لا شيء يعبر عنه بالليس والانتفاء على خلاف الامر في الاشياء المبدعة الموجودة
الثابتة واما ثانياً فلان الله سبحانه ليس وجوده في الدهر بل هو متعالي الذات عن الزمان والدهر على

جانب الفياض الحق عن ذلك كله علواً
كبيراً ومن هناك قوله الكريم في تنزيله الحكيم
ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك
من سيئة فمن نفسك فلا يذهلك
موهم ان الاستعداد والاستحقاق في نفسه
موجده ومفيضه هو الله سبحانه اذ
ما من شيء الا وهو من صنعه ابداعاً او
تكوينه واختلاف عللها في عالم قوام التقرر
وعوالم نظام الوجود لامساس بجوده و
قدرته وانا بعضه وجهته وهو فعال
التقرر وخلاق الوجود على الاطلاق فما
السبب في اختلاف الاستعدادات و
تفاوت الاستحقاقات وما معنى قول الحكيم
الحق الاول يهب لكل شيء ما يستاهله
باستحقاقه ويعطي كل مادة ما يليق
باستعدادها وهو الجواد المطلق الذي
لا يتوقف صنع جوده الاعلى استعداد
القابل ولا ينتظر فيض رحمته الا ورود
المستحق فاستدفع كيد الوهم عن عقلك
واستكشف شوك الشك عن سلوك
بما نتلوه على سمع قلبك ونلقيه الى
فؤادك باذن الله سبحانه وهو ان حقوق
الاستعدادات والاستحقاقات خصوصيات
المواد والمهيات ولوازم المهية بحقيقة
المتصورة مجعول لصنع الجاعل الحق كسائر
الجائزات ويحصل الرابطي الذي هو في صفات
المهية العقدية من حيث النسبة الانتسابية
معلول نفس المهية ومقتضاها بل
لازم المهية مطلقاً انما هو المحكي عنه
بالهيئة التالية من النسبة العقدية
ككون الاربعة زوجاً وكون المثلث ذا
الزوايا مثلاً فكل واحدة من حاشيتي







خلاف الامر في المبدعات فانها موجودة في الدهر والدهر والسرمد وان اشتركا في سبيل صريح الثبات والارتفاع عن افق التقضي والتجدد والامتداد واللاامتداد الا انهما مختلفان باحتمال سبق العدم الصريح في الدهر بالفعل او بالامكان لا في السرمد فلذلك كانت المتغيرات باسرها موجودة لا في السرمد بل في الدهر ولكن بما هي ثابتة لا بما هي متغيرة فانها بما هو متغيرة موجودة في الزمان لا غير فقد وانصرح ان السرمد مختص بالله سبحانه لا يوجد غير ممكن ما من الممكنات اصلا والدهر مختص بمتغايرات الذاتية بتعالى الواجب بالذات عن الوقوع فيه ابدا والزمان مختص بالماديات والممكنات بالامكان الاستعدادية لا بنسب اليه وجود شيء من المفارقات المحضة بالقبلية المعية المنتهية الى القبلية فاذن المبدعات والكائنات موجودة جميعا في الدهر فلو كانتا مختلفتين بالقدم والحدوث في الدهر لزمان يصحح توهم الامتداد في الدهر ويختلف النسبة في الموجودات في الدهر بالقياس الى الحق سبحانه بالمعية واللامعية فيكون هي نسبة متقدرة امتدادية بالضرورة فاما اذا كانت هي باسرها موجودة في الدهر بعد العدم الصريح غير موجودة في السرمد ازلا وابدا فتكون هي جميعا تلك المعية على نسبة واحدة في درجة واحدة والباري الفعال سبحانه بحسب ذاته الحقة السرمدية المبعضة متقدم عليها باسرها تقدما سرمديا غير حاصل الوجود في الدهر ابدا بل محيطا بالدهر والزمان متعاليا عن الوقوع فيهما وعن التعلق بهما مطلقا وبحسب ذاتها المعلولة الموجودة الثابتة في الدهر بعد عدمها الصريح معها معية دهرية فلا امتداد في الدهر ولا تقدر في النسبة واما ثالثا فلان سلب شيء عن شيء يفتقر الى تحقق مسلوب مسلوب عنه بتقدمانه وليس يكفي فيه ثبوت المسلوب عنه فقط وكذلك اضافة شيء الى شيء واتصاف شيء بشيء فهذه امور لا يتحقق عند وجود شيء واحد لا غير بل تستدعي وجود اشياء تتقدمها وراء ذات واحدة فاذا كان الجاعل الحق سبحانه بسرمديته لا غير فلم يتحقق اضافته سبحانه الى شيء ولا سلب شيء عنه اصلا ثم انه ابدع جملة الموجودات وافاضها في وعاء الوجود والثبات وهو الدهر مرة واحدة دهرية فصدق عند حمل الموجود عليها بالاطلاق العام الدهري فمن هنالك لذاته الحقة سبحانه وصفان يحكم عليهما بالسبق والحدوث في الدهر وعلى القدر المشترك بينهما بالحصول على سبيل التسابق والتلاحق وذلك هو الذي يعبر عنه عندهم بالتغير والتبدل والتدريج والتعاقب ومن هنالك حقوقي فاطيغورياس الشفاء في الالهيات منه ان في التقدم والتاخر بالزمان وفيما اشبه ذلك ويعني بما اشبه ذلك التقدم السرمدي وهو التاخر الدهري انما يتحقق التقدم والتاخر المتضايفان اذا تحقق وجودهما في العقل

اللزوم من حيث حقيقتها المصورية مجعولة الجاعل الفياض واما مفاد الهيئة العقدية اللزومية وحقيقتها هو كذلك فمستند الى خصوصية ذات الملزوم الذي هو بجوهر ذاته وان كلا من هيولياتها الافلاك ملزوم استعداد خاص جزئي بما تجوهر ذات الملزوم بحقيقته النوعية الانسلاخ عنه فاما هيولى عالم الاسطقسات فلها بخصوصية ذاتها القوة الاستعدادية المطلقة ولها حركة في الكيفية الاستعدادية كما للافلاك حركة وضعية في اجرامها وحركة كيفية اشراقية وشوقية في نفوسها العاقلة والحركة الاستعدادية الا مترتبة على الحركة التدويرية الفلكية في الاوضاع وهي على الحركة النفسانية المذكورة في الاشواق والاشراقات وكل من تلك الحركات الثلاث حركة واحدة متصلة مهما اعتبرت بوحدانيتها كان الترتيب بينها على هذا السبيل ثم اذا اعتورها التحليل وانفرضت فيها الاجزاء كان كل جزء عاقبه مرتبا على الجزء الذي وكان يتعاكس الترتيب بين اجزاء حركتي الفلك الجرمانية والنفسانية من الجنبتين ولكن لا على الوجه الدائر على نمط محصل قد بسطنا القول فيه في خلسة الملكوت فاذن ان سئلنا عن سبب الاستعداد الكلي المطلق والحركة الواحدة الاستعدادية المتصلة كان الجواب ان ذلك من لوازم الذات بالنسبة الى المادة الاسطقسية في تلك المادة بجوهرها مقتضية لذلك

جميعا لا حين يكون طرفا الاضافة غير موجودين معا فالموجود المتقدم انما يصح اتصافه بالتقدم بالفعل اذا ما قد دخل المتأخر في الوجود فحينئذ يكون صاحب التأخر في المتأخر عدم السابق مع وجود المتقدم وما بالمعية وجود العاقبة الحاصل بالفعل مع وجود المتقدم واما رابعا فلان وجود المجعولات الطبيعة على تقدير استيعاب الحدوث الدهري اياها يقع في وعاء الثبات الذي هو الدهر بلا عن العدم الصريح وواقعا في حيزه لا في حد متأخر متمايز عن حد ما والانحياز في الدهر بعد الانفصال عن حد اللاانفصال فلا يتصور هناك دثار يوقن بتأخر بحسب حدين في الدهر بخلاف ما اذا نسب بعض المجعولات دون بعض فان ذلك يستوجب للانفصالين الموجودين حدين متمايزين في الدهر وان يكون بتفرع الانفصالين في ذات المفيض الحق وحصول انفصالين بحسب ذلك على سبيل السبق واللحوق وبالجملة بين صور استيعاب الحدوث في الدهر لجميع الجائزات واختصاصه بالكائنات منها دون المبدعات فرقان مبين على سبيل مستبين مفروغ عنه بالبيان والتبيان فاذن انما الذي قد يجي للوهم عليه سلطانه هو ان يستشكل فيقال لم لم يفض المفيض الفعال مجعولاته ومعلولاته جميعا على السرمدية فنقول ان ذلك ليس من تلقاء ضنانة من الجاعل بل انما من جهة نقصان ذوات المجعولات وقصور مهياتها عن قوة قبول الفيض من حيث طباع الامكان فليتبصر

**وميض**

وانه قد استبان لك الحق من السبيل المستبين فقد تصرح ان الامر في نوعي القبلية الانفكاكية وهما القبلية الزمانية والقبلية السرمدية من حيث استناد القبلية والبعدية الى نفس ذات القبل والبعد على سبيل واحد فهذه مشاركة اخرى بينهما وراء المشاركات التي اسلفنا ذكرها وذلك لما قد برهن انه كما لا يوصف بالتقدم والتأخر بالزمان على الحقيقة الا هويات اجزاء الزمان من تلقاء جوهر الحقيقة المتصرمة المتجددة ولذلك لا يمكن ان ينقلب المتقدم بالزمان متأخرا زمانيا كما يمكن ذلك في المتقدم والمتأخر في المرتبة بحسب انقلاب المبدء المحدد في الاعتبار فكذلك لا يوصف بالتأخر الدهري الا ذات كل ممكن ذاتي من تلقاء جوهرها من حيث انها تأبى السرمدية بنفسها من جهة نقص طباع الامكان وبالتقدم السرمدي الا القيوم الواجب بالذات جل ذكره فانه بنفس ذاته يأبى الا السرمدية من حيث كمال الحقيقة الوجوبية وايضا كل ممكن من تلقاء طباع المعلولية يمتنع ان يكون موجودا في مرتبة ذات علته الواجبة بالذات ومرتبة ذات الواجب بالذات هي بعينها الموجود الاصيل في حاق الخارج ومتن الاعيان فيجب لكل ممكن بالذات بطباع المعلولية ان يكون متأخرا بالوجود في الدهر عن وجود جاعله الواجب السرمدية بنفس ذاته في السرمدية وان يكون جاعله موجودا مع وجود الواقع في الدهر فاذن الباري الحق الواجب بالذات

الحركة الواحدة الشخصية المستمرة الاتصال وان عطف اللحظ الى الاستعدادات الجزئية والابعاض الانفراضية في تلك الحركة الاستعدادية فقبل كل استعداد جزئي لاحق متعين بالفرض مترتب على جملة ما يسبقه من الحركات المتصلة والامكانات الاستعدادية التي فيها الحركة وبها دوام الامر في ذلك على سبيل اللانهاية اللايقفية لا العددية كما بين في الاشياع والمقلدون ليس بالحري استحالة التسلسل ولقد اوردناها في كتاب تقويم الايمان قد احالت اللانهاية العددية على التصاعد في سلسلة العلل واسنانها مطلقا سواء عليها اكانت في الاعتبار امر في الذهن واكانت في الوجود الزماني امر في الوجود الدهري جميعا على ان هناك تبيانا اخر من جهة لزوم الاجتماع في ان واحد معا قد حققناه في كتاب خلسة الملكوت واورده ايضا شريكنا السالف في ثاني سادسة الهيات الشفاء فقال ولا يمتنع ان تكون علل معينة ومعدة بلا نهاية بعضها قبل بعض بل ذلك واجب ضرورة لان كل حادث فقد وجب بعلة ما لم يجب لوجوب علته كما بينا وعلته ما كان ايضا وجبت فوجبت فيجب في الامور الجزئية ان تكون الامور المتقدمة التي بها تجب العلل الموجودة بالفعل ان تصير علة لكلها بالفعل امورا بلا نهاية وكذلك لا يقف فيها سؤال لم البتة ولكن الاشكال ههنا في شيء وهو ان هذه التي بلا نهاية لا تخلو اما ان توجد كل منها آنا فتتوالى آنات متشافعة







جل مجده بما اتصف به العالم بوجه على طرح جهة من الجهات بحسب نفس ذاته متقدم الوجود في السرمد على وجود
العالم في الدهر تقدما سرمديا وبحسب جوهر ذات العالم موجود مع وجود العالم في الدهر معية دهرية
والعالم بما انه مجعول الباري الواجب الذات ومعلوله بحسب عدمه الصريح في الدهر مع وجود جاعله
الواجب الذات السرمدية متأخر الذات بالوجود في الدهر عن وجود جاعله الحق في السرمد تأخرا
دهريا وبحسب وجوده الحادث الثابت في الدهر حاصل الوجود بالفعل مع وجود جاعله الحق الواجب
الموجود في السرمدية معية دهرية كل ذلك على سبيل اللزوم بحسب نفس الذات فاسلك سبيل
الاستقامة ولا تكن من الخابطين **ومض** انك قد دريت ان التقدم السرمدي صفة الباري تقدس
عز قدسه ولا يتصف به موجود سواه ولا يوصف به احد غيره والانوار الشاهقة العلوية العقلية
ليس في منتهاها ان تبلغ سمك عزه وكنه وصفه فانى للاذهان الزيبرة السفلية والقرائح المغيرة البشرية
تكتنه حده واكتناه حقيقته فالعقل الصريح الانساني وان كان وسيع التعقل طامح النظر نافذ
الفطنة بعيد الغور انما اقصى ما يراه في معرفته اي وصف كان من اوصافه القدوسي اسم صح من اسمائه
ان يستيقن بالعقل المضاعف اثباته ويصدق بالسياق البرهاني ان مقل العقول واحداق الاحلام
ليس لها مقابله الانظار وعمق الافكار الى طوار كنهه من سبيل فيخرج بذلك من الحد بين حد التعطيل
وحد التشبيه ولا يقتحم العقبتين عقبة الابطال وعقبة التكييف **ومض** فيما استبان من سبيل
العقلانيات وعاء الثبات وهو متن الدهر يعزل عن توهم الامتداد واللاامتداد والانقسام واللاانقسام
وبما استتم في مقام من مسالك البرهان ان الواجب بالذات واجب من جميع الجهات وله الفعلية
المحضة المتعالية عن شوائب القوة من جميع الحيثيات يتضح ان ما يصح عليه تعالى بالامكان
العام فهو حاصل له بالفعل واجب له بالذات وليس يتصور له حركة وتغير وانتقال من صفة او حال
او شان الى صفة او حال او شان اصلا ونسبته الى جملة ما عدا ذاته وهي كافة مجعولاته ومعلولاته
نسبة لم يزل بها واحدة غير متقدرة ولا متبدلة لا تزول ولا تتدرج ولا تتجدد في جنبة الفاعل الحق بل انما التجدد
واللحوق والتدريج والتعاقب في جنبة المعلولات والمتجدد هو نفس المعلول لا حال او شان لجاعله الفياض
القديم وسيستبين ان جملة نظام الوجود من المعلولات الحادثة في الدهر من بدء الازل الى منتهى الابد
ومن بدو الابداع الى اقصى التكوين قد فعلها وابدعها الفعال المبدع الحق في متن الدهر مرة واحدة دهرية
وكذلك يفعلها ابدا على الدوام الدهري لا على السيلان الزماني فاما متعلقات الوضع والمتى من الكائنات
ففي الامتداد القار المكاني من مركز العالم الى محيط الفلك الاعظم كل في حيزه ومكانه وفي الامتداد السيال

ليس بينهما زمان وهذا محال واما ان
يبقى زمانا فيجب ان يكون ايجابها في
كل ذلك الزمان لا في طرف منه ويكون
المعنى الموجب ايجابها ايضا معها
في ذلك الزمان ويكون الكلام في ايجاب
ايجابها كالكلام فيه ويحصل علل بلا
نهاية معا وهذا هو الذي نحن في منعه فقول
انه لولا الحركة لوجب هذا الاشكال الا
ان الحركة تبقى الشئ الواحد لا على حال واحدة
ولا يكون ما يتجدد من حالة بعينها انه في
آن بعينه انما بمسافة وتمامها يستمر بل كذلك
على الاتصال فيكون ذات العلة غير موجبة
لوجود المعلول بل لكونها على نسبة ما و
تلك النسبة تكون علتها الحركة او شركتها
علتها والتي بها العلة علة بالفعل الحركة
فتكون العلة المرجحة لا باقية الوجود على حال واحدة
ولا باطلة الوجود حادثة في آن واحد فباثنتان
تكون العلة الحافظة والمشاركة
لنظام هذه العلل التي بسببها تنحل
الاشكالات هي الحركة وسنوضح هذا في
موضع ايضاحا اشفى من هذا انتهى قوله
بالبقاء المرود انه حادث بعينه الشئ العقلي
الاول من طبيعيات الشفاء ان الحركة وكل
ما لم يكن ثم كان فله علة توجب فوجوده
بعد عدمه ولولاها لم يكن عدمه باولى
من وجوده ولا يتميز لاحد الامرين الا
ان يتميز لامر وذلك الامر كان مميز ذلك
الوجود عن العدم ولا مميزه سواء كان
الامر محالا بل يجب ان يكون الامر مرجح
مميز الوجود من العدم والترجيح اما ان
يكون ترجيحا يوجب او ترجيحا لا يبلغ ان
يوجب فيكون الكلام محالا بل يجب









الزمان في الغير القار من ازل الآزال حركة معدل النهار الى ابد الآباد هاكلا في وقت ومتاه واما مفارقات عوالم الزمان والمكان من الانوار العقلية والجواهر الروحانية وسائر الابداعيات فهي كبد الواقع وحاق الاعيان كلا بقراح هويته وصراح وجوده لا في زمان ولا في مكان ولا في موضع ولا في حيز ولا في اين ولا في متى فهو الله سبحانه فاعل الوجود وممسك النظام ابدا على هذا السبيل فلو امسك عن الجعل والافاضة لانعدمت ثبات الدهر وانقضت جدران العالم فتبارك الله رب العالمين **وميض** كما الامتداد القار ليس يمتنع اجتماع اجزائه في حد واحد من حدود المكان كالنقطة التي هي طرف البعد الخطي واجزائه قارة الوجود في طرف الزمان وهو الآن في القصر والطول لاجتماعها بحسب الوجود في الآن الذي هو طرف الامتداد الزماني فكذلك الامتداد الزماني الغير القار على سبيل السيلان اجزائه الوهمية غير مجتمعة في آن من الآنات التي هي حدود الازمنة واطرافها وهي قارة الحصول ثابتة الوجود مجتمعة التحقق في وعاء وجود الزمان وهو الدهر فالامتدادان المكاني والزماني كل بهويته الاتصالية موجود ثابت بتمامه في الدهر والله سبحانه مع كل شيء معية احاطية غير متكممة ليس بينه وبين شيء من المكانيات امتداد مكاني ولا طرف امتداد مكاني ولا اينية وبين شيء من الزمانيات امتداد زماني ولا طرف امتداد زماني وهو بكل شيء محيط **وميض** قال صاحب الملل والنحل في ترجمة ابراهيم بن سيار النظام من المعتزلة من مذهبه ان الله سبحانه تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليها الآن معادن ونباتا وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق آدم عليه السلام على خلق اولاده غير ان الله سبحانه اكمن بعضها في بعض فالتقدم والتاخر انما يقع في ظهورها من مكامنها دون حدوثها ووجودها وانما اخذ هذه المقالة من اصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة واكثر ميله ابدا الى تقرير مذاهب الطبيعيين منهم دون الالهيين ) (قلت لربما علامة قومك من ابن ظننت بر في هذا القول ظنك وهلا حكمت انه اخذ مقالته هذه من الحكماء الالهيين اليس لو كان لم يعن بقوله دفعة واحدة الدفعة الآنية والمرة الزمانية بل يعني بها المرة الواحدة الدهرية المتضمنة فيها المرات الزمانية والدفعات الآنية الى تقضي الوجود وسائر الابد وكان يقول والتقدم والتاخر انما يقع في حدوثها الزماني دون حدوثها الدهري وفي ظهورها في الزمان دون وجودها في الدهر مكان قوله انما يقع في ظهورها دون حدوثها ووجودها لكان قد اصاب بحق الامر ومفصل القول ومر الحق وخلاصة الحكمة ولكان آخذا مقالته من الحكماء المتالهين الراسخين في العلم دون الطبيعيين من اصحاب القول بالكمون والبروز اليس عبارة ارسطوطاليس في اثولوجيا على هذه الجادة بعينها الم يقل في الميمر الثالث ان الله سبحانه تعالى ابدع انيات الاشياء وصورها كلها وفعل ما فعل دفعة واحدة ) (والم يقل في الميمر الثامن

ان يوجب على كل حال فيجب ان يكون ثمة مرجح او موجب قد حدث والكلام في حدوث ذلك الكلام بعينه فاما ان يكون لحدوث استعدادات تترتب بالطبع لانها تبطلها معا او موجودة على التتالي فان كانت مجتمعة معا فقد وجد المحال وان كانت موجودة على التتالي فاما ان يكون كل واحد منها يبقى زمانا او تتتالى الآنات فان بقيت زمانا كانت حركة بعد حركة على التتالي لا تنقطع وكان قبل الحركة الاولى حركة وكانت الحركات قديمة وقد جعلنا لها مبدء هذا خلف وان بقيت آنات فتتالي الآنات بلا توسط زمان وهو ايضا محال فتبين انه اذا احدث في جسم لم يكن فقد حصل لعلة ذلك الامر الى الجسم نسبة لم تكن وتلك النسبة نسبة وجود بعد عدم لذاتها والمحال اما حركة توجب قربا او بعدا او موازاة او خلافا واما حدوث قوة محركة لم تكن واما ارادة حادثة وكل ذلك فلحدوثه سبب على الاتصال شيئا بعد شيء ويحفظ الاتصال لا تتالي الآنات ولا تتران لم تكن حركة امرا الى امر ويجب ان تقع العلل والمعلولات معا فان السبب الحادث الموجب او المرجح ان كان قار الوجود فاما ان يكون بطبيعته يوجب يرجح او يكون لامر يعرض له فان كان ذلك الطبيعة تميز عن وجود ما هو علته وان كان لعارض فليس هو الذاته علته بل مع ذلك العارض فيجب ان كانت قارة الوجود ان يجب معها المعلول بلا تاخر واما اذا كانت دائمة غير متجددة لزم بعينه الكلام الاول فاذا كانت العلل

ان العالم مركب من اشياء يتصل بعضها ببعض فيكون العالم كالشئ الواحد الذي لا خلاف فيه يكون
اذا علمت ما العالم علمت لم هو وذلك ان كل جزء منه مضاف الى الكل فلا نراه كانه جزء لكنك نراه كالكل و
ذلك انك لا تأخذ حينئذ اجزاء العالم كان بعضها من بعض لكنك تتوهم كلها كانها شئ واحد لم يكن
احدهما قبل الاخر وقال قبل ان الاشياء اذا هو امتدت وانبسطت بانت عن البارئ الاول كان بعضها
علة لكون بعضها علة لكون بعض واذا كانت كلها معا ولم تمتد ولم تنبسط ولم تبن عن البارئ الاول
لم يكن بعضها علة لكون بعض بل يكون البارئ الاول علة لكونها انتهت عبارته بالفاظها فاذا
الامر بلغ لك مسالك فوطم القضية المطلقة العامة اما صادقة ازلا وابدا واما كاذبة على الدوام
عند تحقيقه الحكم في الازل والاباد راسا اذا صبر الى ما اخذه ثامسطيوس من مفيد الصناعة
وطابقه الشريك في الشفا حيث جعل الاطلاق العام في جهة القضية مقابل التوجيه نقابل
العدم والملكة فهو عنوان لعدم لحاظ شئ من الجهات لا لنفسه بجهة ما يقال لها الاطلاق العام
فربما تعد المطلقة في الموجهات توسعا كما تعد السالبة في الحمليات فاذن تستبين دوام صدق
المطلقة العامة الدهرية فاما ما يتجشم في تصحيح معناه مع الذهول عن هذا الاصل فلا يرجع الى
وقد ذكر المحققون من الميزانيين ان مفاد المطلقة العامة الفعلية والدائمة انما هو التحقق في زمان
ما وفي جميع الازمنة والاوقات في الموضوعات الزمانية لا في نفس الزمان وفيما يرتفع عنه فليعلم
**وميض** فقد بان اذن ان جملة اجزاء الانسان الكبير وهو العالم الاكبر من الثابتات والقارات المتغيرة
والمتجددات التدريجيات والدفعيات والزمانيات الحاصلة في امتداد الزمان لا على الدفعة ولا على
التدريج بقضها وقضيضها وصغيرها وكبيرها ورطبها ويابسها مجعولة الجاعل الحق ومخلوقة الخلاق علاه
من غير ان يكون ابداعه وايجاده اياها التدريجيا منطبقا على الزمان الممتد كالحركات القطعية او دفعيا حاصلا
بتمامه في حد غير منقسم بعينه من حدود الزمان لا على سبيل الانطباق عليه كالحركات التوسطية وما
على شاكلتها بل على نحو اخر وراء سبيل الوهم متقدس عن ذلك كله وان تقدس سبحانه للعقول القدسية
والمفارقات المحضة من كرسيه لعرشه الصريح ابداع وللاجرام السماوية اختراع وللكائنات المسبوقة بالعدم
المستند والمرهونة بالامكان الاستعدادي تكوين واذا تعرفت ذلك وتحققته انكشف لك ان قول اليهود
قد فرغ من الامر زيغ وضلال وخلف ومحال انما كان يتصحح ذلك لو كان في اقليم عالم الدهر وحريم جناب
الربوبية امتداد موهوم وحد دون حد فيكون الصنع والايجاد في حد والفراغ والتعطيل في سائر الحدود
وذلك من اختلاقات القرائح السوداوية وتهويشات الاوهام الظلمانية وليس الامر هنالك الا على سنن

والاحوال التي بها العلل علل فان الاولى
حادثة او غير حادثة لم لم يحدث بها
وحدها ويجوز ان القار ان كان دائما
كان موجبا لا يناجز حادثا وان كان
حادثا كان لكونه علة علة اخرى فيجب
اذن ان تكون العلل واحوال العلل
علة غير قارة الوجود بل وجودها على التجدد
وعلى التنقل من امور الى امور وليس
هذا غير الحركة والى ما ن والزمان في
نفسه لا يفعل فعلها والحركة تقرب
بعد فتكون سببا وعلة موجبة لما
اذ تقرب العلة انتهى كلامه بعبارته
كذلك التلميذ في طبيعيات التحصيل ان
الامور الواقعة تحت الكون والفساد
امور حادثة يجب ان يكون عللها حادثة
فيجب ان تكون تلك العلل بالحركة خصوصا
الحادث كما عرفت فاذن تعلق حدوثها
بالحركة التدريجية واما وجودها فبسبب
المبدء الصوري الذي اثبتناه فيما سلف
وسياق القول في زيادة بيان هذا
الى اثبات حركة المادة في الاستعدادات
المختلفة بالشدة والضعف والكمال
والنقص ثم اخذ في فصل كيفية خروج
الشر في القضاء الالهي والاشارة الى
نظام العالم وقال عبارات الارادات
حادثة وكل حادث فله اسباب غير متناهية
كما عرفت فتكون ايضا تعلقها بالحركة
التي يصح فيها وجود غير متناه وخصوصا
بالحركة المتصلة السرمدية التي هي حركة
الفلك وان الحركة صادرة عن الاول
فيجب ان تكون ارادتنا ايضا بهذا متعلقة
بواجب الوجود بذاته وسببها هو شئ







الثابت الصراح وسنّة الفعلية المحضة فهنالك أبدية الفيض والصنع ودوام الفياضية والفعالية من دون تخلّل فراغ وتعطيل ولا توهّم امتداد وسيالية والاشياء كلّها مخلوقة له سبحانه فائضة عنه ابدًا على سبيل الدوام الثابت الدهري والاتصال القارّ الواقعي على سنة منها الذي عرفناك الا وهام وراء الاستمرار السيال الامتدادي والاتصال المتقدّر الزماني قال عزّ من قائل قالت اليهود يد الله مغلولة غلّت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان

## القبس الرابع

فيه استشهادات من كتاب الله الكريم الحكيم ) ( ومن سنة رسوله الشريفة الكريمة واحاديث الاوصياء السبابقين القدّيسين صلوات الله وتسليماته على اوراحهم واجسادهم اجمعين

## وميض

قال عزّ من قائل في سورة لقمان ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ان الله سميع بصير ) ( قال العلامة الزمخشري في الكشاف الا كخلق نفس واحدة الا كخلقها وبعثها اي سواء في قدرته القليل والكثير والواحد والجمع لا يتفاوت وذلك انه انما كانت تتفاوت النفس الواحدة والنفوس الكثيرة العدد ان لو شغله شان عن شان وفعل عن فعل وقد تعالى عن ذلك ان الله سميع بصير يسمع كل صوت ويبصر كل مبصر في حالة واحدة لا يشغله ادراك بعضها عن ادراك بعض فكذلك الخلق والبعث انتهى عبارته

## وميض

قال جل سلطانه في سورة الرحمن كل يوم هو في شان في الكشاف اي كل وقت وحين يحدث امورًا ويجدد احوالا كما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه تلاها فقيل له وما ذلك الشان فقال من شانه ان يغفر ذنبًا ويفرّج كربًا ويرفع قومًا ويضع آخرين ) ( وعن ابن عيينة الدهر عند الله يومان احدهما اليوم الذي هو مدّة الدنيا فشانه فيه الامر والنهي والامانة والاحياء والاعطاء والمنع والآخر يوم القيمة فشانه فيه الجزاء والحساب ) ( وقيل نزلت في اليهود حين قالوا ان الله لا يقضي يوم السبت شيئا وسال بعض الملوك وزيره عنها فاستمهله الى الغد ذهب كئيبا يفكر فيها فقال غلام له اسود يا مولاي اخبرني ما اصابك لعل الله يسهّل لك على يدي فاخبره فقال انا افسّرها للملك فاعلمه فقال ايها الملك شان الله انه يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ويخرج الحيّ من الميت ويخرج الميت من الحيّ ويشفي سقيما ويسقم سليما ويبتلي معافا ويعافي مبتلى ويعزّ ذليلا ويذلّ عزيزا ويغني فقيرا ويفقر غنيا ) ( فقال الامير احسنت وامر الوزير ان يخلع عليه ثياب الوزارة ) ( فقال يا مولاي هذا من شان الله ) ( وعن عبد الله بن طاهر انه دعا يحيى بن الفضل وقال له اشكلت علي ثلاث آيات دعوتك لتكشفها لي منهنّ ) ( قوله تعالى كل يوم هو في شان وصحّ ان القلم جفّ بما هو كائن الى يوم القيمة ) ( فقال الحسين اما قوله كل يوم هو في شان فانها شؤون يبديها لا شؤون يبتديها انتهى ما في الكشاف فاذ من ثابت ولا متغيّر ولا قارّ ولا متدرّج ولا دفعي ولا زماني الا وهو مجعوله ومستند اليه سبحانه وجود

قال واما نحو اتصاف الشرّ هنا بالعلّية وكيفية دخوله في القضاء الالهي فعلى ما اقول معلوم انه ليس للمهيات الممكنة في ذواتها في كونها ممكنة سببيّة ولا في حاجتها الى علّة لوجوده اسببية لا لكون المتضادّين منها تعيين في الوجود علّة ولا لكون كل كائن فاسد علّة ولا لقصور الممكن عن الوجود الواجب الوجود بذاته ونقصانه عن تبيّن علّة ولا لكون النار محرقة علّة ولا لكون الحرق في قبول الاحراق علّة اذ كل ذلك من مقوّمات المهيات وطبيعة الامكان ومن لوازمها ولهذا نظائر مثل كون غايات بعض الموجودات مضرّة ببعض الموجودات او مفسدة له كان غاية قوة الغضب بالفعل وان كان خيرا بحسب القوة الغضبية وقد عرفت بما تقدم الضرورة التي تلزم الغايات وكل ما وجوده على كماله الاقصى وليس فيه ما بالقوة فلا يلحقه شرّ فان الشرّ هو عدم وجود او عدم كمال وجود وكل ذلك حيث يكون ما بالقوة والنقصان من رتبة الاول في المهيات متفاوت فان نقصان الارض عن رتبته اكثر من نقصان الشمس عن رتبته وكل ذلك لاختلاف المهيات في ذواتها فلو كان النقصان في جميع المهيات من شانها بها لكانت المهيات واحدة ولما كان الانواع متفاوتة في ذلك فكذلك مهيات الاشخاص التي تحت الانواع ما قاله بعبارته ثم لكون النقصان قد يكون من اقتضاء المعدّات المستتبعة لاقتضاء الاستعدادات العارضة للمواد



(وانه)







والتدريجيات والمتغيرات انما التدريج والتعاقب فيها بحسب انفسها وباعتبار وجودها في الزمان لا بالقياس اليه سبحانه وبحسب وجودها في الدهر على ما قد تعرفته مرارا متعددة فوق مرة واحدة

**ومِيضٌ** قال جل ذكره في سورة الحديد وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ فاينما يعني المتكلم المنافي ويجعل جملة الامكنة برمتها فيها من المكانيات في هذه المعية على موقف واحد وضمير خطاب الجمع اذ ليس مخصص بابناء عصر مخصوص بل يعم اصنافهم اصحاب العصور والادوار بل جماجم قطان سناهرة عالم الامكان في الصلتين والسافرة والآزال والآباد جميعا يعني البعد الزماني ويجمع جميع الازمنة بشعوب ما فيها من الزمانيات الى اقصى الابد في ميقات واحد على نسبة واحدة وكذلك سبيل قوله جل مجده في سورة المجادلة مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا يعني رابعهم وسادسهم بالمعية لا بالعدد لعدم دخوله وجل جنابه في باب الاعداد واضافة الكون اليهم في اينما كانوا واينما كنتم لا اليه سبحانه تنبيه على ان المعية الدهرية لنسبتها اليهم بحسب وجودهم والتقدم السرمدي عليهم بحسب وجوده سبحانه اذ العلة موجودة في مرتبة ذات المعلول والمعلول ليس بموجود في مرتبة ذات العلة على ما قد تلوناه عليك فكانت الاشياء والله سبحانه معها وكان الله ولم يكن معه شيء وبالجملة المعية المنصوص عليها لا هي مكانية ولا هي زمانية بل انها نسبة احاطية غير متقدرة ومعية ابدية غير منصرمة ولا سيالة والامتداد المكاني المنبسط من مركز العالم الى محيط الفلك الاقصى بالنسبة الى سلطان احاطته سبحانه في حكم نقطة واحدة والامتداد الزماني المتمادي من مبدأ ازل حركة مستدامة النهار الى اقصى الابد بحسب الحضور عنده سبحانه بالفعل في حكم آن واحد بل جماهير طبقة سواد الامكان في هذه النسبة وهذا الحضور في حكم موجود واحد فان الاجزاء لا يفارقها بارئها مفارقة انفصالية ثم ولا يقارنها مقارنة اتصالية مكانية او زمانية كما قال تعالى كبرياؤه والله بكل شيء محيط

**ومِيضٌ** قال عز من قائل في سورة الرعد يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ بكتاب المحو والاثبات الزمان فيه يمحو الله الفاسدات ويثبت الكائنات وام الكتاب الذي هو عنده الدهر اذ ما من كائن الا وهو مكتوب فيه بقلم التكوين بالفعل على احق وجوه التفسير والتأويل وقال سبحانه في سورة الحجر وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ الخزائن الموجودة في القضاء على الثبات الاجتماعي في الدهر والتنزيل المتعاقب في القدر بحسب الاقدار في الزمان وقال تعالى شانه في غير سورة واحدة بخصوصها انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون عبر عن الايجاد الابداعي اعني الاخراج من جوف العدم الصريح والليس البات الى متن الوجود والثبات في الدهر بالامر وقول كن وربما وقع التعبير عنه بالقضاء

والله قد اعطى كل مادة ما استحقه من الصورة والكمال وان بعض المواد انقص من غيرها بسبب المعدات التي هي غير متناهية وتبين ان ذلك يجب ان يكون بحركة دورية متصلة يكون التغير والتبدل والفوات واللحوق ذاتيا لها لئلا يلزم التعدد والتسلسل فقال وبالجملة فانه كما لا يكون امر مبنيا على الحركة ثم كان مقتضى جميع الحركات شيئا واحدا بل يجب ان يكون مقتضى كل حركة غير مقتضى الاخرى فان كان مقتضى الاولى موافقا كان مقتضى الثانية غير موافق فلهذا وجب ان تكون الامور المنسوبة الى الشر موجودة في هذا النظام وكلية ضرورية وحكمة ونظام وما كان في الحكمة ان لا يخلق هذا الخلق الذي يلزمه شر لما ذكرنا انتهى ما رمنا نقله من الفارابي ثم في الهيات التحصيل استأنف القول فقال في فصل من المقالة الثانية في انه ليس للحركة والزمان شيء متقدم عليهما الا ذات الباري جل جلاله وسنبين فيما بعد ان امكان الوجود يجب ان يكون في موضع وهناك نبين ان كل حادث ويعني بالحادث الزماني فانه يسبقه مادة والثاني الذي في جواز وجود الحركة هو الذي من شأنه ان يتحرك فظاهر من قبل انه اذا كان ذلك الشيء موجودا ولا يتحرك فلان العلة المحركة والاحوال والشرائط التي بها يصير التحريك من المحرك غير موجودة او ذا المحرك فليحدث علة محركة والكلام

الرحمانی فی بعض الاصطلاحات وعن الایجاد التکوینی وهو الاحداث فیما فوق التصرّم والتجدّد ای
الزمان بالانزال والتنزیل وذلک من بلیغ الکنایات ودائم التعبیرات وآثر ذا الاطلاقیة الحقیقیة
الوجوبیة علی کلمة التکثیریة التکریریة التدریجیة اذ لا یصح توهم التدریج والتنقل فی الشئون و
الاحوال بالقیاس الی طوار جناب الربوبیة) (وقال جل من قائل فی سورة الواقعة قل ان الاولین
والاخرین لمجموعون الی میقات یوم معلوم وهو یوم الجمع لانه یوم دهری یجتمع فیه الغابر والآتی والاول
والاخر لا یوم زمانی یتخلف فیه المستقبل عن الماضی والمتجدد عن المتصرّم والموت الجسدانی تضیقة انتقال
جوهر النفس الناطقة من اقلیم الزمان الی عالم الدهر ومن الحیوة الظاهریة الی الحیوة الحقیقیة) (وقال
علا سلطانه ویقولون ما لهذا الکتاب لا یغادر صغیرة ولا کبیرة الا احصیها ووجدوا ما عملوا
حاضرا ولا یظلم ربک احدا لان الکتاب کتاب دهری لا کتاب زمانی والنفس راجعة الی سعة عالم
العقل عن مضیق کورة الطبیعة وما فی القرآن الحکیم من العبارة عما یترقب وقوعه فی الزمان المستقبل
بلفظ الغابر فی الزمان الماضی مثل فزیّلنا بینهم العداوة والبغضاء وقیضنا لهم ونادی اصحاب
الجنة اصحاب النار قد اوتیت سؤلک یا موسی ونظایرها المتکثرة المتکررة ملاک الامر ومیزان السر
فیها ان ذلک کله واقع بالفعل فی الدهر وان لم یوجد بعد فی الزمان وان الماضی والمستقبل والحاضر
کلها فی الحضور عند البصیر الحق المحیط بکل شیء فی درجة واحدة وعلی سبیل واحد فقد تبارک
ان الفیاض الفعال لما عاظم سلطانه یصب سجال الفیض ورشح الجود فی وعاء ثبات الدهر ابدا صبة
واحدة فلا یزال یبدع ویصنع ویفعل ویجعل لا علی التسیلان ولا علی الاستیناف بل علی القرار و
الثبات فیفیض العوالم باسرها معا مرة واحدة غیر زمانیة ولا آنیة اما عالم الامر والمجد ففی کبد الوقوع
ومتن الاعیان لا فی زمان ولا فی آن ولا فی حیز ومکان واما عالم الخلق والملک ففی الازمنة والآنات
والاحیاز والامکنة کل هویة تشخصیتها فی وقت بخصوصه وحیز بعینه **ومیض** لقد صح
بتواتر النقل المستفیض عن سید البرایا صلی الله علیه وآله وسلم انه جفت الاقلام وطویت الصحف وقال
علیه السلام ان اول ما خلق الله القلم فقال له اکتب فقال ما اکتب قال القدر ما کان وما یکون
وما هو کائن الی الابد) (وقال صلوات الله علیه وآله الطاهرین ما من نسمة کائنة الی یوم القیمة
الا وهی کائنة) (وقال علیه وآله الصلوة والتسلیم جف القلم بما هو کائن فقیل له ففیم العمل یا رسول
الله) (فقال اعملوا فکل میسر لما خلق له وقال صلی الله علیه وآله وسلم ما منکم من احد الا وکتب مقعده
من النار ومقعده من الجنة قالوا یا رسول الله افلا نتکل علی کتابنا وندع العمل قال اعملوا فکل میسر لما

فی حدوث العلة کالکلام فی حدوث الحرکة
فانه اما ان یکون لحدوثها اسباب ذات
ترتیب بالطبع لا نهایة لها موجودة معا
فی آن واحد وستبین استحالة هذا
او اسباب لا نهایة لها موجودة علی التتالی
حتی یکون وجود کل علة وعدمها معا
او بان یبقی کل واحدة منها زمانا فان
بقی کل واحدة منها زمانا کان حرکة
بعد حرکة من غیر انقطاع وکانت الحرکة
سرمدیة وان بقی کل واحدة منها آنا اتی
تتالی الآنات بلا توسط زمان وستکشف
استحالة هذا فتبین انه اذا حدث فی جسم
امر لم یکن فقد حصل لعلة او لوجود
نسبة بعد عدمها اما حرکة توجب
قربا او بعدا او حدیث قوة محرکة لم یکن
او ارادة حادثة ولحادث جمیع هذه
الاشیاء ابتداء تتصل لا یمکن الا حرکة
متصلة ثم قال فلولا ان الحرکة لا اول
لها لما صح وجود الحوادث کلا ولا علة
الامور التی یصح علیها العدم فان العدم
یکون بسبب عدم علة الوجود ولا محالة
بعد الشیء بسبب محدث وعلة الحدث
کما عرفت الحرکة ولولا ان فی الاسباب ما
یعدّ بذاته لما صح الامد وذلک هو الحرکة
التی لذاتها وحقیقتها تفوت وتلحق و
مثل هذه الاسباب کما ستعرف تکون اسبابا
بالعرض اعنی انها لا تفید الوجود بل تفید
هذا التصور اعنی الحدث فالوجود وتجمل
الکلام فنقول ان الفاعل اما ان یرید
حدث ما یحدث عنه بلا شرط فیجب ان
یکون موجودا معه واما ان یرید تعلق
وجوده بشرط والکلام فی ذلک الشرط کالکلام

خلق له اما من كان من اهل السعادة فسييسر لعمل اهل السعادة واما من كان من اهل الشقا فسييسر لعمل الشقوة ثم قرء فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى الاية وسئل عليه السلام احبرنا امر فرغ منه ام في امر مستانف فقال عليه الصلوات الله وسلامه في امر فرغ منه وفي امر مستانف قال علامة المشككين واما مهم في التفسير الكبير بان قال قائل السنة يزعمون ان المقادير سابقة قد جف بها القلم وليس الامر انف فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات قلنا ذلك المحو والاثبات ايضا مما جف به القلم فلا يمحو الا ما سبق في علمه وقضائه محوه ) ( ثم قال العرب تسمى كل ما يجرى مجرى الاصل لشئ اما له ومنه ام الراس للدماغ وام القرى لمكة وكل مدينة فهي ام لما حولها من القرى وكذلك ام الكتاب هو الذي يكون اصلا لجميع الكتب وفيه قولان الاول ان ام الكتاب هو اللوح المحفوظ وجميع حوادث العالم العلوي والسفلي مثبت فيه عن النبي عليه السلام انه قال كان الله ولا شئ ثم خلق اللوح المحفوظ واثبت فيه احوال جميع الخلق الى قيام القيمة وعلى هذا التقدير فعند الله كتابان (احدهما) الكتاب الذي يكتبه الملائكة على الخلائق وذلك الكتاب محل المحو والاثبات والكتاب (الثاني) هو اللوح المحفوظ وهو كتاب مشتمل على تعين جميع الاحوال العلوية والسفلية وهو الباقي ) ( روى ابو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وآله ان الله تعالى في ثلث ساعات يبقين من الليل ينظر في الكتاب الذي لا ينظر فيه غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء ) ( وللحكماء في تفسير هذين الكتابين كلمات عجيبة واسرار غامضة ) ( والقول الثاني ان ام الكتاب هو علم الله تعالى بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات فانها وان تغيرت الا ان علم الله تعالى بها باق منزه عن التغير فالمراد بام الكتاب هو ذلك انتهى ما قاله بعبارته قلت فاذن اللوح المحفوظ كتاب نظام الوجود من الصدر الى الساقة وهو كتاب الله المبين الذي ما من رطب ولا يابس لعوالم الوجود الا وهو فيه وهو الدهر ولا يحيط به الا فاعله وجاعله ومبدعه وصانعه جل وعلا سبحانه ولقد استعذبت ما قاله الامام الغزالي في كتاب احياء العلوم ان العالم وهو نظام الوجود بجملته تصنيف الله تعالى البارئ فما اعذب هذا الكلام واحلاه فان النظام الجملي لعوالم الوجود كتاب الله المبين الذي لا يغادر مما في وسع قابلية طباع الامكان واحتمله منة استحقاق الهبات واستعداد المواد نقصا وقبضا ولا صغيرة ولا كبيرة الا احصيها والله سبحانه هو مصنف هذا الكتاب الكبير وجاعله ومبدعه ومخترعه ثم ان هذا الامام المشكك المشكل العلامة سلك هنالك مسلك العنوة والاختلاف ) ( يقال قالت الرافضة البداء جائز على الله تعالى وهو انه يعتقد شيئا ثم يظهر له ان الامر بخلاف ما اعتقده وتمسكوا بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وهذا باطل لان علمه من لوازم

في الاول فيتسلسل الى غير نهاية وهذه الشرائط اما ان تكون ثابتة بجميع وجوه ... اسبابها الانهاية لها معا في ان واحد وهذا محال واما ان لا تكون ثابتة وهذا على قسمين فانها اما ان توجد على الاتصال بل توجد كل منها آنا غير متصل آن بالآن بل يوجد منها في ان ... فان قيل ان هذه الآنات تكون متتالية كان الجواب ما قيل في باب الحركة والزمان واما ان توجد على الاتصال وهذا هو الحركة وذو الحركة وهو المطلوب بعينه الحركة التي لا اول لها ولا انقطاع فيها هي الحركة التي يصح عليها الاتصال ... انما هي الحركة الدورية لا غير في موضعه ثم ساق الكلام الى حيث قال واذ قد بان انه لولا الحركة لما صح وجود حادث ولا عدم شئ والحركة من جملة الحوادث فتبين انه لولا الحركة لما صح وجود الحركة وانه قد عرفت ان الحركة ليست مما يقع عليه التناهي وعدم التناهي اذ لا توجد منها جملة وان وجدت لم تكن كثيرة طبيعتها التناهي وعدم التناهي الا بالعرض وانما يكل واحد من الحركات ليس بموجود في جميع الحركات لانها بذاتها هذا ما رسمه نقلا من كلامه وامثال ذلك في اقاويل الاوائل متكررة جدا وبالجملة ما قد يدور على الالسن الجمهور ويستبين في الاذهان المشهور من ان القول بعلل غير متناهية على التعاقب متسلسلة في التصاعد الى لا نهاية بالعدد لتصحيح الحدث الزماني كالحركات الدورية في الفلك عن الرؤساء والمعلمين مما لا اصل له بل كان ... كلماتهم وانا ...



(وان اجيب)

وان اجببت التطلع فى اسرار هذه المسئلة والتحقيق والتضلع بمدارك هذا المقام فلتكن ملازماً لكتاب خلسة الملكوت على البهم الاكثر والنصيب الاوفر

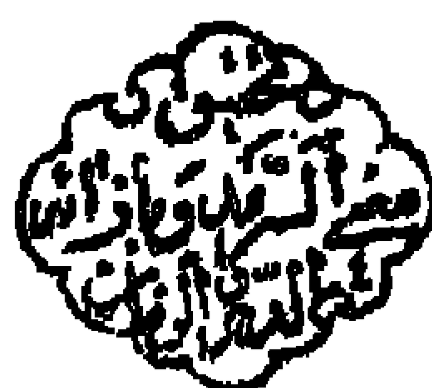
## الايقاظ الثاني

ان الله جل سلطانه كان ذا الجود بما هى لا يبقى فى الافاضة والاعطاء من اقصى وقوة فعاله فى شدة الفعالية ودوام الفياضية وثبات آثارها المقوى عليها علة ومدة غير متناهية وكانت جواهر عالم الابداع معطورة الهويات على استقبال ما يصح لذواتها من كمالات الربوبية المفيضات الالهية وكان من الحال وجوهاً الابناهى من الزمنيات معاً فى آن واحد فابدع عن جهاته بقدرة السابغة وحكمته البالغة الهيولى الاولى الاسطقسية الحاملة للطباع ما بالقوة ذات قوة منفعلة غير متناهية فى القبول والانفعال كالقوة الفعالة غير متناهية فى الفعل والافاضة وان كانت اللاتناهية هناك على نمط اخر ارفع واعلى الاقياس ولا يكتنه مضمنه فى فعلية جوهرها القوة من سبيلين وكذلك الحركة المستديرة المتمرة الاتصال مضاهية لها فى حمل ما بالقوة وتضمن فعليتها ايضاً للقوة من سبيلين ثم استعملهما على تقويم الكون والفساد وجعل مصحح امر الحادث الزمانى فى نظام ربطه على المادة الاولى القابلة والحركة المستديرة المتصلة الحاملين لطباع فعليتها الطبيعية ما بالقوة من غير وجه واحد بتقدير الله العزيز العليم سبحانه وتبسيط القول فى ذلك كله على ذمة الافق المبين والصحيفة الملكوتية

ذاته المخصوصة وما كان كذلك فان دخول التغير والتبدل فيه محال هذا قوله بكلمة ثم وايقاظه قلت لم يا اما م اصحابك وعلامة قومك اما تعرف بعرض تتبعك ان مسئلة البداء غير مختصة بالرافضة وباحاديث ائمتهم المقدسين بل انه وارد فى حديث رسول الله صلى الله عليه وآله مكرراً وصحيحا البخاري ومسلم وساير صحاحكم واصولكم متفقة على روايته واثباته (ثم ليس معناه عند الرافضة بداء الندامة وظهور الخلاف بل سبيل معناه اثبات استناد المتغيرات والمتبدلات فى الاطوار الايجادية والاحكام التكوينية الى البارى تعالى ووقوع التبدل لا فى القضاء ولا فى الدهر بل فى الزمان وفى بعض القدر من غير لزوم تغير وتبدل وتلاحق وتعاقب بالقياس الى الموجد المكون جل سلطانه وابطال قول اليهود فرغ من امر الايجاد والتكوين وانت تاصحابك عن سبيل التحصيل هنالك فى ضلال بعيد فقد حققنا ذلك حق التحقيق فى كتاب نبراس الضياء فى شرح باب البداء واثبات جدوى الدعاء باذن الله سبحانه

**وميض** ان هناك احاديث جمة صحيحة بالغة الالفاظ كريمة المعانى متواترة المتون متظافرة الاسانيد منها من طريق رئيس المحدثين ابى جعفر الكلينى رضوان الله تعالى عليه فى جامعه الكافى فى الصحيح عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج ومن عدة اسانيد عن الحسن بن محبوب عن محمد بن مارد وعن الحسن بن موسى الخشاب عن بعض رجاله عن ابى عبد الله الصادق عليه السلم انه سئل عن قول الله عز وجل الرحمن على العرش استوى فقال استوى من كل شئ فليس شئ اقرب اليه من شئ ولم يبعد عنه بعيد لم يقرب منه قريب استوى من كل شئ ورواه الصدوق رضى الله تعالى عنه فى كتاب التوحيد فى الصحيح من طرق عديدة (ومنها) من طريق الصدوق عروة الاسلام ابى جعفر بن بابويه رضى الله تعالى عنه فى كتاب التوحيد فى الحسن عن ابى بصير عن ابى عبد الله الصادق عليه السلم قال ان الله تبارك وتعالى لا يوصف بزمان ولا مكان ولا حركة ولا انتقال ولا سكون بل هو خالق الزمان والمكان والحركة والسكون تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً والخالق والمخلوق اصلاً والسرمد بالدهر محيط والزمان بالدهر محاط فان تداستبان معنى كان الله ولم يكن معه شئ والان كما كان فليعلم ومنها من طريق الصدوق فى كتاب التوحيد عن يعقوب بن جعفر الجعفرى عن ابى ابراهيم موسى بن جعفر عليه السلام انه قال ان الله تبارك وتعالى لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الان كما كان لا يخلو منه مكان ولا يشتغل به مكان ولا يحل فى مكان ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور لا اله الا هو الكبير المتعال قلت قوله عليه السلام ان الله تبارك وتعالى

سمعت بضم السين وايضاً وسكون العين واللام كما سمعت وروايت في بعض النسخ الصحيحة وفي بعض بضم السين وسكون الباء وكسر اللام المشددة وفي بعضها ايضاً كذلك



وفي بيت سبت بضم اللام وسكون الثاني قبل الموقت وضبط بعضهم الكلام وعليه المعول





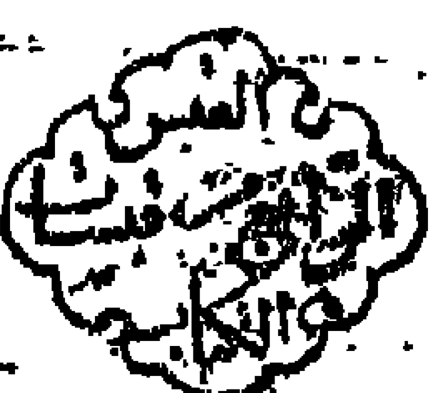
لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الآن كما كان سبحانه ان الله سبحانه لم يزل موجوداً في السرمد الذي هو بلا زمان ولا مكان وليس في الوجود غيره انه الحق شيء اصلاً لا دهر ولا زمان ولا بعد ولا مكان ولا ثابت ولا متغير ولا ذات ولا سيّال فمن تلقاء امره وخلقه وابداعه وصنعه دخلت الاشياء في الوجود ثابتاتها ومتغيراتها وذواتها وسيّالاتها فحصلت باسرها في الدهر بعد عدمها الصرف مبدعاتها في متن الدهر ومكوّناتها في امتداد الزّمان ومكانياتها في امتداد المكان ولم يقع شيء منها في السرمد ولا بعد حصول الاشياء مع وجود الباري سبحانه في الدهر فهو جل سلطانه الآن متعال عن الزّمان وعن الدهر وعن المكان وعن الجهة كما كان قبل وجود الاشياء باسرها وكما ان السرمد مختص بالله الواحد الحق فكذلك الدهر مختص بالممكنات والزّمان بالمتغيرات وليس شيء من السرمد والدهر والزّمان مشتركاً بين الخالق والمخلوق اصلاً والسرمد بالدهر محيط والزّمان بالدهر محاط فاذا استبان معنى كان الله ولم يكن معه شيء وهو الآن كما كان فليعلم) (ومنها من طريق رئيس المحدثين في الكافي في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال جاء رجل الى ابي الحسن الرضا عليه السلام من وراء نهر بلخ فقال اني اسئلك عن مسئلة فان اجبتني فيها بما عندي قلت بامامتك فقال ابو الحسن عليه السلام سل عما شئت فقال اخبرني عن ربك متى كان وعلى اي شيء كان اعتماده فقال ابو الحسن عليه السلام ان الله تبارك وتعالى ايّن الاين بلا اين وكيّف الكيف بلا كيف فكان اعتماده على قدرته فقام اليه الرجل فقبّل رأسه وقال اشهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله وان علياً وصيّ رسول الله والقيّم بعده بما اقام به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانكم الصادقون وانت الخلف من بعدهم فقلت معنى قوله عليه السلام في الجواب عن مسئلة الرجل ان من ايّن الاين بلا اين وكيّف الكيف بلا كيف يتعالى عن الدخول في شيء (ومنها من طريق الكافي) علي بن محمد رفعه عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام اكان الله ولا شيء قلت فاين كان يكون قال وكان متكئاً فاستوى جالساً فقال احلت يا زرارة وسئلت عن المكان اذ لا مكان (قلت احال الرجل اي بالمحال وتكلم به) (ومنها من طريق الكافي) باسناده الصحيح عن اليعقوبي وهو داود بن علي الهاشمي عن بعض اصحابنا عن عبد الاعلى مولى آل سام عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان يهودياً يقال له سبخت جاء الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا محمد جئت اسئلك عن ربك فان انت اجبتني عما اسئلك عنه والا رجعت قال سل عما شئت قال اين ربك قال هو في كل مكان وليس في شيء من المكان بمحدود قال فكيف هو فقال وكيف اصف ربي بالكيف والكيف مخلوق والله لا يوصف بخلقه قال فمن اين يعلم انك نبي قال فما بقي حوله حجر ولا غير ذلك الا تكلم بلسان عربي مبين

الايقاظ الثالث من الحق

على ثبوته في الحديث من طرق العامة والخاصة عن النبي ان القدرية مجوس هذه الامة ولعنت القدرية على لسان سبعين نبياً فاختلف الفئتان طرّاً في تعيين القدرية وتحقيق المعنى الذي هو ملاك تصحيح النسبة الى القدر فالشيعة والمعتزلة على انها الفئة المجبرة من الاشاعرة ومن في حزبهم والمتصحح للتسمية اسنادهم الخيرات والشرور جميعاً الى مجرد قضاء الله تعالى وقدره من غير مدخلية القدرة الانسانية والارادة في شيء من افعاله بل لمكن ما من الممكنات في شيء ما من الاشياء اصلاً والاشاعرة تزعم انها اصحاب العدل والتوحيد من المعتزلة والشيعة ومصحح نسبتهم الى القدر نوعلمهم وبناؤهم في نفيه وانكاره قالوا وانما المخصصات بتسمية القدرية منزلة المجوس بالمحل ان يكون هي المثبتين لبعض الجائزات كالاعمال والافعال مبدءاً غير الواجب بالذات جل سلطانه كالعباد كما المجوس مثبتون للوجود مبدئين مبدء للخيرات يسمونه يزدان ومبدء للشرور يسمونه اهرمن فاما المسندون جملة ما في نظام الوجود وعالم الامكان الى الله الواحد الحق سبحانه من غير اثبات تأثير ما ومدخلية ما لغيره سبحانه وتعالى في ذرة من ذرات الوجود اصلاً فان تشبيههم بالمجوس الثنوية مما لا يكاد يصح لمن له نصيب من اولوا الالباب قلت اولاً لا ابتياب في ان الفريقين المتخاصمين متفقان على

(انتكل)







يا سجنة انه رسول الله فقال سجت ما رأيت كاليوم امرا ابين من هذا ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله ورواه الصدوق في كتاب التوحيد ثم رواه ايضا من طريق آخر وفيه قال وكيف هو فانه كيف لي ولا اين لانه عز وجل كيف الكيف واين الاين (ومنها من طريق الكافي) عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه رفعه قال اجتمعت اليهود الى راس الجالوت فقالوا ان هذا الرجل عالم يعنون امير المؤمنين عليه السلام فانطلقوا بنا اليه نسئله فاتوه فقيل لهم هو في القصر فانتظروه حتى خرج فقال له راس الجالوت جئناك نسئلك قال سل يا يهودي عما بدا لك فقال اسئلك عن ربك متى كان فقال كان بلا كينونة كان بلا كيف كان لم يزل بلا كم بلا كيف كان ليس له قبل هو قبل القبل بلا قبل ولا غاية ولا منتهى انقطعت عنه الغاية وهو غاية كل غاية فقال راس الجالوت امضوا بنا فهو اعلم مما يقال فيه (ومنها من طريق الكافي) عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله عظيم رفيع لا يقدر العباد على صفته ولا يبلغون كنه عظمته لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير لا يوصف بكيف ولا اين ولا حيث وكيف اصفه بالكيف وهو الذي كيف الكيف حتى صار كيفا فعرفت الكيف بما كيف لنا من الكيف ام كيف اصفه باين وهو الذي اين الاين حتى صار اينا فعرفت الاين بما اين لنا من الاين ام كيف اصفه بحيث وهو الذي حيث الحيث حتى صار حيثا فعرفت الحيث بما حيث لنا من الحيث فالله تبارك وتعالى داخل في كل مكان وخارج من كل شيء لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار لا اله الا هو العلي العظيم وهو اللطيف الخبير (ومنها من طريق الكافي) عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن محمد بن زيد قال جئت الى الرضا عليه السلام اسئله عن التوحيد فاملى علي الحمد لله فاطر الاشياء انشاء ومبتدعها ابتداء بقدرته وحكمته لا من شيء فيبطل الاختراع ولا لعلة فلا يصح الابتداع خلق ما شاء كيف شاء متوحدا بذلك لاظهار حكمته وحقيقة ربوبيته لا تضبطه العقول ولا تبلغه الاوهام ولا تدركه الابصار ولا يحيط به مقدار عجزت دونه العبارة وكلت دونه الابصار وضل فيه تصاريف الصفات احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور عرف بغير رؤية ووصف بغير صورة ونعت بغير جسم لا اله الا هو الكبير المتعال (ومنها من طريق الكافي) في باب جوامع التوحيد مسندا محمد بن ابي عبد الله ومحمد بن يحيى جميعا رفعاه الى ابي عبد الله عليه السلام ورواه الصدوق في كتاب التوحيد عن الحصين بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن جده عليهما السلام ان امير المؤمنين عليه السلام استنهض الناس في حرب معوية في المرة الثانية فلما حشد الناس قام خطيبا فقال الحمد لله الواحد الاحد الصمد المتفرد الذي لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان

ان كلما علمنا هو من الفريقين في دائرة التوحيد واستقصينا في سلسلة الاشياء وانتهينا الى مبدء واحد هو الله الاحد الحق تعالى سلطانه ومن ليس يعتقده فهو في طريق الشرك وفلاة الاشراك لانه مدينة الاخلاص ودين التوحيد فلما الا الاختصاص بان المبدء القريب المستند اليه المعلول ابتداء لفعل العبد هو قدرته وارادته المخلوقة الوجوبية الربوبية والارادة الحقة الالهية في البساط التشبيه هنالك القول المباح بل ان مثلكم كالمجوس يجعلون الانسان معزولا عما من المدد فليس في فعل خيراته فاعلا مستندا الى يزدان وشرورها الى اهرمن فكذلك المجبرة والكسبية الا انهم يسندون الجميع من بدو الامر الى الله الواحد القهار وثانيا انه لو كان ذلك مساغ التجويز لم يكن للاشاعرة مساغ الا الى الوقوف فيها ضرورة ان كل مخلوق مستند الى الله سبحانه والى قدرته وعلمه وارادته بتوسط تلك الصفات الزائدة على الذات الاحدية عندهم وليس ما وراء الذات الواجبة الا الجائزات الصرفة فاذن لا محيص لهم من اثبات مبادي متعددة للوجود واسناد كل موجود اليها جميعا وما يتجشم ابو الحسن الاشعري ان هذه الصفات ازلية قائمة بذاته تعالى لا يقال هي هو ولا غيره ولا هو ولا غيره كما نقل عنه صاحب الملل والنحل مما لا يفوه به من يستحق مخاطبة العقلاء ولقد اصاب فاصل بن عطا فيما قال من اثبت معنى وصفة



(قد يهز)

فلذلك بارئها من الاشياء وبانت الاشياء منه فليست له صفة تنال ولا حد تضرب له فيه الامثال
كلّ دون صفاته تحبير اللغات وضلّ هناك تصاريف الصفات وحار في ملكوته عميقات مذاهب التفكير
وانقطع دون الرسوخ في علمه جوامع التفسير وحال دون غيبه المكنون حجب من الغيوب تاهت
في ادنى ادانيها طامحات العقول في لطيفات الامور فتبارك الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص
الفطن وتعالى الذي ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود سبحان الذي ليس له اوّل
مبتدء ولا غاية منتهى ولا آخر يفنى سبحانه هو كما وصف نفسه والواصفون لا يبلغون نعته وحدّ
الاشياء كلّها عند خلقه ابانة لها من شبهه وابانة له من شبهها فلم يحلل فيها فيقال هو فيها كائن
ولم ينأ عنها فيقال هو منها بائن ولم يخل منها فيقال له اين لكنه سبحانه احاط بها علمه واتقنها صنعه
واحصاها حفظه لم يعزب عنه خفيات غيوب الهواء ولا غوامض مكنون ظلم الدجى ولا ما في
السّموات العلى الى الارضين السّفلى لكل شيء منها حافظ ورقيب وكل شيء منها بشيء محيط والمحيط بما احاط
منها الواحد الاحد الصّمد الّذي لا تغيّره صروف الازمان ولم يتكاءده صنع شيء كان انّما قال لما شاء كن فكان
ابتدع ما خلق بلا مثال سبق ولا تعب ولا نصب وكل صانع شيء فمن شيء صنع والله لا من شيء صنع
ما خلق وكل عالم فمن بعد جهل تعلّم والله لم يجهل ولم يتعلم احاط بالاشياء علما قبل كونها فلم يزدد
بكونها علما علمه بها قبل ان يكوّنها كعلمه بعد تكوينها لم يكوّنها لتشديد سلطان ولا خوف
من زوال ولا نقصان ولا استعانة على ضدّ مناو ولا ندّ مكاثر ولا شريك مكابر لكن خلائق مربوبون
وعباد داخرون فسبحان الّذي لا يؤده خلق ما ابتدء ولا تدبير ما برء ولا من عجز ولا من فترة بما خلق
اكتفى علم ما خلق وخلق ما علم لا بالتفكير في علم حادث اصاب ما خلق ولا شبهة دخلت عليه فيما لم
يخلق لكن قضاء مبرم وعلم محكم وامر متقن توحّد بالرّبوبيّة وخصّ نفسه بالوحدانيّة واستخلص
المجد والثّناء وتفرّد بالتوحيد والمجد والسناء وتوحّد بالتحميد وتمجّد بالتمجيد وعلا عن اتّخاذ الابناء
وتطهّر وتقدّس عن ملامسة النّساء وعزّ وجلّ عن مجاورة الشركاء فليس له فيما خلق ضدّ ولا له فيما ملك
ندّ ولم يشركه في ملكه احد الواحد الاحد الصّمد المبيد للابد والوارث للامد الّذي لم يزل ولا يزال وحدانيّا
ازليّا قبل بدء الدّهور وبعد صروف الامور الّذي لا يبيد ولا ينفد بذلك اصف ربّي فلا اله الّا الله
من عظيم ما اعظمه ومن جليل ما اجلّه وعزيز ما اعزّه وتعالى عمّا يقول الظالمون علوّا كبيرا) (قال
ابو جعفر الكليني نوّر الله مرقده وهذه الخطبة من مشهورات خطبه عليه السلام حتّى لقد ابتذلها
العامّة وهي كافية لمن طلب علم التّوحيد اذا تدبّرها وفهم ما فيها فلو اجتمع السنة الجنّ والانس

قديم فقد اثبت الهين وفي احاديث
اصحاب العصمة من ائمة المسلمين صلو
نصوص ناصّة على ان من اثبت لمبدء
الوجود صفة ازليّة زائدة على ذاته الاحديّة
فقد اشرك وثنّى واتّخذ مع الله الهة
اخرى والرّوايات بذلك متكاثرة
الطّرق متواترة المعنى فمن جميعها
في معنى ما رواه الصّدوق رضوان الله
تعالى عليه في كتاب عيون اخبار الرّضا ع
وفي كتاب التوحيد مسندا عن الحسين بن
خالد قال سمعت الرّضا ع يقول لم يزل
الله عزّ وجلّ عليما قادرا حيّا قديما
سميعا بصيرا فقلت له يا ابن رسول
الله ان قوما يقولون لم يزل الله عالما
بعلم وقادرا بقدرة وحيّا بحيوة وقديما
بقدم وسميعا بسمع وبصيرا ببصر فقال
من قال ذلك ودان به فقد اتّخذ مع
الله آلهة اخرى وليس من ولايتنا
على شيء ثم قال ع لم يزل الله تعالى
عليما قادرا حيّا قديما سميعا بصيرا
لذاته تعالى الله عمّا يقول المشركون و
المشبّهون علوّا كبيرا ثم مما ينصّ على ما
حقّقناه في شرح الحديث ما روي عن
النّبيّ ص انّه قال لرجل قدم عليه من فارس
اخبرني باعجب شيء رايت فقال رايت اقواما
ينكحون امّهاتهم واخواتهم فاذا قيل لهم
لم تفعلون ذلك قالوا قضاء الله علينا
وقدره فقال ع سيكون في آخر امّتي
اقوام يقولون مثل مقالتهم اولئك
مجوس امّتي ونظائر ذلك عن الاوصياء
الطّاهرين عليهم السّلام متظافرة
متباهرة ولقد انهج من لا حجّ في انّها

(بان ماذكر)

فيها

فيها اللسان نحن على ان يتبنّوا التوحيد بمثل ما اتى برّ ابي وامّي صلّى الله عليه واله فما فيدوا عليه ولولا بانته عليه السلام ما علم الناس كيف يسلكون سبيل التوحيد) (الانرون الى قوله عليه السلام لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان فنفى بقوله لا من شيء كان معنى الحدث وكيف اوقع على ما احدثه صفة الخلق والاختراع بلا اصل ومثال نفيا لقول من قال ان الاشياء كلها محدثة بعضها من بعض وابطالا لقول الثنوية الذين زعموا انه لا يحدث شيئا الا من اصل ولا يدبّر الا باحتذاء مثال فدفع عليه السلام بقوله لا من شيء خلق ما كان جميع حجج الثنوية وشبههم لانّ اكثر ما يعتمد الثنوية في حدث العالم ان يقولوا لا يخلو من ان يكون الخالق خلق الاشياء من شيء او من لا شيء فقولهم من شيء خطأ وقولهم من لا شيء مناقضة واحالة لانّ من توجب شيئا ولا شيء ينفيه فاخرج امير المؤمنين هذه اللفظة على ابلغ الالفاظ واصحّها فقال عليه السلام لا من شيء خلق ما كان فنفى من اذ كانت توجب شيئا ونفى الشيء اذ كان كل شيء مخلوقا محدثا لا من اصل احدثه الخالق كما قالت الثنوية انه خلق من اصل قديم فلا يكون مدبّرا الا باحتذاء مثال انتهى قوله ثلث فيتوسّد تسيّدنا ومولانا صلوات الله عليه وتسليماته بلفظته الشريفة البليغة هذه انّ الترديد هناك غير حاصر للشقوق ولا مستوف للاقسام المسبين انّ نقيض من شيء لا من شيء على ان يكون السلب البسيط واردا على من قاطعا للنسبة راسا لا من شيء على ان يكون السلب جزء المدخول من والربط ايجابا عدوليا او ايجاب سلب متعلق المحمول على ما قد تحقق في الحكمة الميزانية اذ قد افتر في مقامه ان نقيض كل شيء رفعه ولا منافاة بين موجبتين اصلا فالصحيح انّ الله سبحانه اوجد الاشياء واحدثها لا من شيء لا انه اوجدها او حدثها من لا شيء او من شيء فاذا قيل هل الخالق خلق الاشياء من شيء او من لا شيء لم يستحق الجواب بل كان الحق سلب طرفي السؤال جميعا واختيار قسم اخر ثالث هو انه خلقها لا من شيء ويجب ان لا يستراب في انه لا يعني بالعدم واللاشيء الا الليس الصرف والانتفاء المحض اي انه لا شيء هناك اصلا الا انّ هناك شيئا ما يعبّر عنه بالانتفاء وباللاشيء فاذن قولهم من لا شيء قول متهافت متناقض وانما الصحيح لا من شيء) (ثم يجب ان يعلم انّ هذا الحكم على الاستيعاب لكل حادث انما يستتب في الحدث الدهري فالله سبحانه اوجد الاشياء واحدثها باسرها في الدهر لا عن مادة ولا من شيء اصلا على ما قد اسلفنا القول المفصل فيه فامّا الحدث الزماني وان هو الا اختصاص وجود الشيء الزماني بزمانه الذي هو فيه لا وجوده بعد عدمه الصريح في متن الواقع فهو لا يكون الا بايجاد الله سبحانه اياه في زمانه الذي هو فيه عن مادة موجودة في الزمان القبل لا محالة وامكان استعدادي يقوم بالمادة السابقة زمانا

باب ما ذكر لابد لنا الا على انّ القول بان افعال العبد اذا كان بقضاء الله وقدره وخلقه وارادته يجوز للعبد الاتكال عليه ويبطل اختياره فيرد استحقاقه للثواب والعقاب في المدح والذم قول المجوس فالمناظرات هذا قول المعتزلة ام المجبرة ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور وبالجملة فالصواب هنالك كلام خاتم المحصلين من جملة العلم في نقد المحصل من قوله وقال اهل التحقيق في هذا الموضع لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين فهذا هو الحق ومن لا يعرف حقيقته وقع في التحير وفي شرح رسالة مسئلة العلم حيث قال كل فعل يصدر عن فاعل بسبب حصول قدرته وارادته فهو باختياره وكل ما لا يكون كذلك فهو ليس باختياره وسؤال السائل انه بعد حصول القدرة والارادة هل يقدر على الترك كقول من يقول الممكن بعد ان يوجد هل يمكن ان يكون معدوما حال وجوده ومحال ان يكون قدرته انما تحصل بقدرته والا التسلسل واما الارادة فربما تحصل له بعد قدرته وارادة سابقة كالمتروي في طلب اصلح الوجوه فانه بعد علمه بالوجوه يقصد الى فرض وقوع واحد منها بفكره الذي يصدر عنه ايضا باختياره لينكشف الصلاح والفساد فيها فتحصل له الارادة بما يراه اصلح وهذه الارادة مكتسبة له اما اسبابا يكسبها وهي القدرة على الفكر والارادة العلوم السابقة فبعضها يحصل ايضا بقدرته

والبارى تعالى اخترع المادة وذا المادة جميعاً فى الدهر لاعن مادة ولا من شئ بل العدم الصريح لا بوما ولا بمكان اصلا فليتبصر) (ثم قال شيخنا ابو جعفر الكلينى قدس سره امير المؤمنين عليه السلام بقوله ليست له صفة تنال ولا حد تضرب له فيه الامثال انه سبحانه واحد بلا كيفية وان العقول تعرفه بلا تصوير ولا احاطة وكذا قوله عليه السلام الذى لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن ثم قوله عليه السلام لم يحلل فى الاشياء فيقال هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال هو منها بائن فنفى عليه السلام بهاتين الكلمتين صفة الاعراض والاجسام لان من صفة الاجسام التباعد والمباينة ومن صفة الاعراض الكون فى الاجسام بالحلول على غير مماسة ومباينة الاجسام على تراخى المسافة ثم قال عليه السلام لكن احاط بها علمه واتقنها صنعه اى هو فى الاشياء بالاحاطة والتدبير وعلى غير ملامسة انتهى كلامه قلت قوله عليه السلام وتعالى الذى ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود معناه انه سبحانه متعال عن الوقت والزمان والتكمم والتقدر فى ذاته وفى صفته وفى فعله وافاضته وبالجملة فى جميع حيثياته واعتباراته ونسبه واضافاته) (وقوله عليه السلام احاط بالاشياء علما قبل كونها معناه ان علمه سبحانه بالاشياء كلها من تلقاء علمه التام بنفس ذاته الحقة التى هى العلة الفاعلة التامة لنظام الوجود بوطبقاته باسره فلا مدخل لوجود المعلوم المعلول فى علمه سبحانه بمهيته ووجوده فلا محالة علمه سبحانه بكل شئ قبل وجوده وكونه كعلمه حين وجوده وكونه فهو سبحانه لم يزدد بوجود الاشياء وكونها علما وخبرا وقوله عليه السلام ولا من عجز ولا من فترة بما خلق اكتفى علم ما خلق وخلق ما علم لا بالتفكر فى علم حادث اصاب ما خلق انما مرامه ان علم البارى سبحانه بما عدا ذاته على الاطلاق علم فعلى من تلقاء علمه تعالى بنفس ذاته فنفس ذاته سبحانه عين علمه سبحانه بكل شئ وسببا ابدا عمرا بيجاده سبحانه لاى شئ اراده انه سبحانه من نفس ذاته الحقة بعلمه خيرا فى نظام الوجود فيفيضه بوجه رحمة وجودا فما علمه خيرا للعالم وكما لا فقد خلقه تطولا وافضالا وذلك لان البارى الفياض جل ذكره بذاته مبدأ افاضة الخير ونشر الرحمة فداعيه الى الايجاد ليس الا عنايته الاولى وهى علمه بالنظام الاكمل فان الامكان الذاتى لنظام الوجود على الوجه الاكمل كاف فى فيضانه عن القدير الفياض بالعلم والارادة وكذلك الامر فى جميع المبدعات من اجزاء النظام كالعقول النورية والجواهر الروحانية فنظام اخر للوجود فوق هذا النظام فى التمامية والكمالية من الممتنعات الذاتية فلذلك لم يخلق الخلاق العليم غير ما خلق ولم يصنع الصانع الفعال غير ما صنع) (ومنها حديث ذعلب اليمانى باعجام الذال المكسورة واسكان العين المهملة والباء الموحدة بعد اللام المكسورة وله فى اصول الاحكام

وارادته لكنها لا تتسلسل بل تقف عند اسباب لا تحصل بقدرته وارادته ولا شك ان عند الاسباب يجب الفعل وعند فقدانها يمتنع فالذى ينظر الى الاسباب الاول ويعلم انها ليست بقدرة الفاعل ولا بارادته يحكم بالجبر وهو غير صحيح مطلقا لان السبب القريب للفعل هو قدرته وارادته والذى ينظر الى السبب القريب يحكم بالاختيار وهو ايضا ليس بصحيح مطلقا لان الفعل لم يحصل باسباب كلها مقدورة ومرادة والحق ما قاله بعضهم لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين واما فى حق الله تعالى فان ثبتت له قدرة وارادة متباينتان لزم ما يلزمهما من غير امكان تعقل لكن صدور الفعل تعالى عنه ليس موقوفا على كثرة انما هو سبب وجود الكثرة فلا يتصور هناك اختيار ولا ايجاب انتهى كلامه بعبارته ومن المستعجب ان امام المشككين ايضا ادعى اصحابه فى المطالب العالية وسار بنظره مسير مذهب المحققين فى هذا المرصد لقد حكى عنه فاضل تفتازانى فى شرح المقاصد كلاما له بهذه العبارة ان حال هذه المسئلة عجيبة فان الناس كانوا مختلفين فيها ابدا بسبب ان ما يمكن الرجوع اليه فيها متعارضة متدافعة فمعول الجبرية على انه لا بد لترجيح الفعل على الترك من مرجح ليس من العبد ومعول القدرية على ان العبد لو لم يكن قادرا على فعله لما حسن المدح والذم والامر والنهى

(ومنها)

ومسانيد العامّة من طرق متعددة (فمن طريق الكافي) محمد بن ابي عبد الله عليه السّلام قال بينا
امير المؤمنين عليه السلام يخطب على منبر الكوفة اذ قام اليه رجل يقال له ذعلب ذرب اللسان بليغ في الخطب
شجاع القلب) (فقال يا امير المؤمنين عليه السلام هل رايت ربك فقال ويلك يا ذعلب ما كنت اعبد ربا
لم اره فقال يا امير المؤمنين كيف رايته قال ويلك يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن
رأته القلوب بحقائق الايمان ويلك يا ذعلب ان ربي لطيف اللطافة لا يوصف باللطف عظيم
العظمة لا يوصف بالعظم كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ قبل كل شيء لا
يقال شيء قبله وبعد كل شيء لا يقال له بعد شاء الاشياء لا بهمة دراك لا بخديعة في الاشياء
كلها غير متمازج بها ولا بائن منها ظاهر لا بتاويل المباشرة متجل لا باستهلال رؤية ناء لا
قريب بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم موجود لا بعد عدم فاعل لا باضطرار مقدر لا بحركة مريد لا بهمامة سميع
لا بآلة بصير لا باداة لا تحويه الاماكن ولا تضمنه الاوقات ولا تحده الصفات ولا تاخذه السنات سبق
الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر
عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الاشياء عرف ان لا قرين
له ضاد النور بالظلمة واليبس بالبلل والخشن باللين والصرد بالحرور مؤلف بين متعادياتها مفرق بين
متدانياتها دالة بتفريقها على مفرقها وبتاليفها على مؤلفها وذلك قوله ومن كل شيء خلقنا زوجين
لعلكم تذكرون ففرق بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها
مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبين خلقه كان ربا اذ
لا مربوب والها اذ لا مألوه وعالما اذ لا معلوم وسميعا اذ لا مسموع (ومن طريق الصدوق) في كتاب
التوحيد مسندا عن الاصبغ بن نباتة قال لما جلس علي عليه السلام بالخلافة وبايعه الناس خرج الى المسجد
متعمما بعمامة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لابسا بردة رسول الله متنعلا نعل رسول الله
متقلدا سيف رسول الله ص فصعد المنبر فجلس عليه متمكنا ثم ساق الحديث الى قوله عليه السلام
ويلك يا ذعلب ان ربي لا يوصف بالبعد ولا بالحركة ولا بالسكون ولا بقيام قيام انتصاب ولا بجيئة
ولا بذهاب) (ثم الى قوله عليه السلام هو في الاشياء على غير ممازجة خارج منها على غير
مباينة فوق كل شيء ولا يقال شيء فوقه وامام كل شيء ولا يقال له امام داخل في الاشياء لا كشيء في شيء
داخل وخارج منها لا كشيء من شيء خارج فخر ذعلب مغشيا عليه) (ومن طريق آخر مستفيض قال
لا تدركه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب بحقائق الايمان قريب من الاشياء غير

وهما مقدمتان بديهيتان ثم من
الدلائل العقلية اعتماد الجبرية على
تفاصيل احوال الافعال غير معلومة
للعبد واعتماد القدرية على ان افعال
العباد واقعة على وفق قصودهم ودواعيهم
وهما متعارضان ومن الالزامات
الخطابية ان القدرة على الايجاد صفة
كمال لا يليق بالعبد الذي هو منبع
النقصان وان افعال العباد تكون
سفها وعبثا فلا يليق بالمتعالي عن
النقصان واما الدلائل السمعية
فالقرآن مملو بما يوهم بالامرين وكذا
الآثار فان امة الامم لم تكن خالية من
الفرقتين وكذا الاوضاع والحكايات
متدافعة من الجانبين حتى قيل ان وضع
النرد على الجبر ووضع الشطرنج على القدر
الآن مذهبنا اقوى بسبب ان الغلبة
في قولنا لا يترجح الممكن الا بمرجح يوجب
انسداد باب اثبات الصانع ونحن نقول
الحق ما قال بعض ائمة الدين انه لا جبر
ولا تفويض ولكن امر بين امرين وذلك
لان مبنى المبادي القريبة لافعال العبد
على قدرته واختياره والمبادي البعيدة
على عجزه واضطراره فالانسان مضطر في
صورة مختار كالقلم في يد الكاتب والوتد
في شق الحائط وفي كلام العقلاء قال
الحائط للوتد لم تشقني قال سل من
يدقني هذا كلام المحكوك قلت اورده
من عول الجبرية واولئك هم القدرية
حقا البر بما يصحح المعول عليه اصلا
البسيط لاحتياج الى مرجح من خارج عنه
مصادم لكون قدرة العبد وارادته

ملا منه بعيد منها قريب بائن متكلم بلا روية مريد لا بهمة صانع لا بجارحة لطيف لا يوصف بالخفاء كبير لا يوصف بالجفاء بصير لا يوصف بالحاسة رحيم لا يوصف بالرقة تعنو الوجوه لعظمته وتجل القلوب من مخافته) (ومن هذا الطريق أورده شيخنا الشهيد في قواعده ثم قال وقد اشتمل هذا الكلام الشريف على أصول صفات الجلال والإكرام التي عليها مدار علم الكلام قلت وطي طاوي هذا الحديث الشريف غامضات الفلسفة الربوبية بل ديوان العلم الذي فوق الطبيعة بشطر من تفسير هذا الحديث وشرحه ومنها من طريق الأب جعفر بن رضا الله تعالى عنهما رئيس المحدثين أبي جعفر الكليني في الكافي وعروة الإسلام أبي جعفر الصدوق في كتاب التوحيد بطرق متعددة متكثرة عنهم صلوات الله وتسليماته عليهم أجمعين (ومنها أنه هو واحد أحد واحدي الذات هو بائن من خلقه محيط بما خلق علما وقدرة وإحاطة وسلطانا ليس علمه بما في الأرض بأقل مما في السماء لا يبعد منه شيء والأشياء كلها له سواء علما وقدرة وسلطانا وملكا وإحاطة) ومنها من طريق الصدوق في التوحيد عن محمد بن إسماعيل البرمكي مسندا عن أبي الحسن الرضا عليه السلام (ومن طريق الكافي مسندا عن أبي عبد الله عليه السلام أنه خطب أمير المؤمنين عليه السلام الناس بالكوفة فقال الحمد لله الملهم عباده حمده وفاطرهم على معرفة ربوبيته الدال على وجوده بخلقه وبحدوث خلقه على أزله وباشتباههم على أن لا شبه له المستشهد بآياته على قدرته الممتنعة من الصفات ذاته ومن الأبصار رؤيته ومن الأوهام الإحاطة به لا أمد لكونه ولا غاية لبقائه لا تشمله المشاعر ولا تحجبه الحجب والحجاب بينه وبين خلقه إياهم لامتناعه مما يمكن في ذواتهم ولإمكان مما يمتنع منه ولافتراق الصانع من المصنوع والحاد والمحدود والرب والمربوب الواحد بلا تأويل عدد والخالق لا بمعنى حركة والبصير بلا أداة والسميع لا بتفريق آلة والشاهد لا بمماسة والباطن لا باجتنان والظاهر البائن لا بتراخي مسافة أزله نهية لمجاول الأفكار ودوامه ردع لطامحات العقول قد حسر كنهه نوافذ الأبصار وقمع وجوده جوائل الأوهام فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد أبطل أزله ومن قال أين فقد غياه ومن قال على م فقد أخلى منه ومن قال فيم فقد ضمنه) (ثم قال أبو جعفر الكليني ورواه محمد بن الحسين عن صالح بن حمزة عن فتح بن عبد الله مولى بني هاشم قال كتبت إلى أبي إبراهيم عليه السلام أسأله عن شيء من التوحيد فكتب إلي بخطه الحمد لله الملهم عباده حمده وذكر مثل ما رواه ثم روى فيه زيادة وهو أول الديانة به معرفته وكمال معرفته توحيده وكمال توحيده نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف وشهادة الموصوف أنه غير الصفة وشهادتهما جميعا بالتثنية الممتنع منها الأزل فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد أبطل أزله ومن قال كيف فقد استوصفه

مما يتوقف عليه فعله ووجوب الفعل بالقدرة والاختيار ليس ينفي كونهما بل إنه يشيد لهما بالتحقق ويشتمل على ذلك بشرح ما ذكره من معتمل الحكم خفي الوهن على المتبصرين وليعلم أن المشهور لدى الجمهور أن سالك هذا المسلك ومختار هذا المسير من الأشاعرة أبو الحسين البصري فقال الفعل يتوقف على الداعي فإذا تحققت القدرة ثم انضم إليها الداعي صار مجموعهما علة موجبة للفعل وهو مذهب الحكماء ثم اختاره أيضا إمام الحرمين فذهب إلى أن فعل العبد يقع بقدرته إيجابا وكذلك الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني إذ ذهب إلى أن وقوع الفعل بمجموع الإلهية والإنسانية وأن حاصل مذهبه التفصيل والتحقيق يتوقف لاختلاف الحكماء والمعتزلة في هذه المسألة وربما يرجع ذلك أكثر من نحو من الاتباع قال في شرح المقاصد فعل العبد عند الحكماء يقدره يخلقها الله تعالى في العبد لا كما تزعم المعتزلة أن قدرة العبد مخلوقة لله تعالى وشاع في كلام أنه خالق القوى في الفعل فلا يبان عن مذهب الحكماء ولا يبعد ما أشار إليه في المواقف من أن المؤثر عندهم قدرة العبد عند الحكماء بمجموع القدرتين على أن يتعلق قدرة الله تعالى بقدرة العبد وهي الفعل وذكر الإمام الرازي وبعض المعتزلة أن العبد عندهم موجد لأفعاله على سبيل الصحة والاختيار وعند الحكماء على سبيل الإيجاب بمعنى

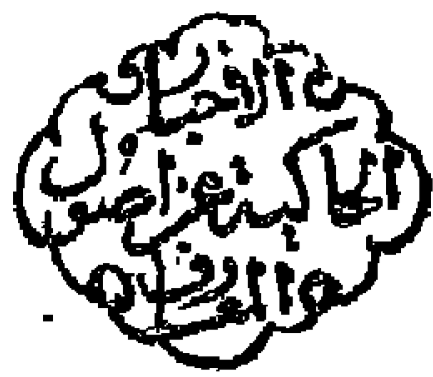
ويجزئه فمن قال فيما فقد ضمّنه ومن قال علام فقد حمّله ومن قال أين فقد أخلى منه ومن قال ما هو فقد نعته ومن قال إلى م فقد نهّاه ومن قال إلى ما فقد غاياه عالم إذ لا معلوم وخالق إذ لا مخلوق ورب إذ لا مربوب وكذلك يوصف ربنا وفوق ما يصفه الواصفون (ومنها من طريق نهج البلاغة) قوله صلوات الله وتسليماته عليه الحمد لله الذي لم يسبق له حال حالاً فيكون أولاً قبل أن يكون آخراً ويكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً لم يحلل في الأشياء فيقال هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال هو منها بائن وقوله صلوات الله عليه في خطبة الأشباح ما اختلف عليه دهر فيختلف منه الحال ولا كان في مكان فيجوز عليه الانتقال المنشئ أصناف الأشياء بلا روية فكر آل إليها ولا قريحة غريزة أضمر عليها ولا تجربة أفادها من حوادث الدهور ولا شريك أعانه على ابتداع عجائب الأمور فتم خلقه وأذعن لطاعته وأجاب إلى دعوته لم يعترضه دونه ريث المبطئ ولا أناة المتلكئ وفي خطبة تتضمن أصول التوحيد تجمع جوامع التمجيد لا تصحبه الأوقات ولا ترفده الأدوات سبق الأوقات كونه والعدم وجوده والابتداء أزله لا يجري عليه السكون والحركة وكيف يجري عليه ما هو أجراه ويعود فيه ما هو أبداه ويحدث فيه ما هو أحدثه إذاً لتفاوتت ذاته ولتجزّأ كنهه ولامتنع من الأزل معناه ولكان له وراء إذ وجد له أمام ولالتمس التمام إذ لزمه النقصان لا يتغير بحال ولا يتبدل في الأحوال ولا تبليه الليالي والأيام ولا يغيره الضياء والظلام ليس في الأشياء بوالج ولا عنها بخارج) (وفي خطبة أخرى قال عليه السلام مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة) (وفي خطبة أخرى له عليه السلام لا تقدّره الأوهام بالحدود والحركات ولا بالجوارح والأدوات لا يقال له متى ولا يضرب له أمد بحتى لم يقرب من الأشياء بالتصاق ولم يبعد عنها بافتراق تعالى عما ينحله المحددون من صفات الأقدار ونهايات الأقطار وتأثل المساكن وتمكن الأماكن فالحد لخلقه مضروب وإلى غيره منسوب) (وفي خطبة أخرى له صلوات الله عليه لا يشغله شأن ولا يغيره زمان ولا يحويه مكان) (ومنها من طريق الصدوق رضوان الله عليه في كتاب التوحيد بتعلة الإسناد عن مولانا الإمام المعصوم القدّيس الصديق أبي الحسن الرضا عليه السلام أنه لما بعث إليه المأمون فأتاه فقال بنو هاشم يا أبا الحسن اصعد المنبر وانصب لنا علماً نعبد الله عليه فصعد صلوات الله على روحه وجسده فقعد مليّاً لا يتكلم مطرقاً ثم انتفض انتفاضة واستوى قائماً وحمد الله وأثنى عليه وصلى على نبيه وأهل بيته ثم قال أول عبادة الله معرفته وأصل معرفته توحيده ونظام توحيده نفي الصفات عنه لشهادة العقول أن كل صفة وموصوف مخلوق وشهادة كل مخلوق أن له خالقاً ليس بصفة ولا موصوف وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث



إن الله تعالى يوجب العبد القدرة والإرادة ثم هما يوجبان وجود الفعل وأنت خبير بأن التحقيق إنما هو بالقياس إلى القدرة وأما بالقياس إلى تمام العلة والإرادة فليس إلا الوجوب فأين الاختيار ولهذا صرّح المحقق في قواعد العقائد بأن هذا مذهب المعتزلة والحكماء جميعاً وقال في التلويح تبييناً وشرحاً لقول صدر الشريعة وهو من فضلاء المعتزلة وهذا لأن الجبر إفراط في تفويض الأمور إلى الله تعالى والقدر تفريط في ذلك والحق أي الثابت في نفس الأمر هو الحاق أي الوسط بين الإفراط والتفريط على ما أشار إليه بعض المحققين حيث قال لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين وحقيقة الحق لحضرة الحق بحاره أي عمائية الحق وليس بحق

## الإيقاظ الرابع

ما نحن معشر الحكماء الراسخين والعلماء الثابتين اقتدينا المستفيدين في هذه المزلقة اقتفينا المستفيدين في هذه المسألة فهو ما نتلقاه بالتسليم عن سادتنا الطاهرين خزنة أسرار الوحي وحملة أنوار الدين صلوات الله وتسليماته عليهم أجمعين أخبار جمّة سفيرة الأسانيد متواترة المعنى تقدّسنا من طريق رئيس المحدثين أبي جعفر الكليني رضي الله عنه في جامعه الكافي ومن طريق الصدوق أبي جعفر بن بابويه رضوان الله تعالى عليه في مسنده المعروف بكتاب التوحيد عن يونس بن عبد الرحمن عن غير واحد عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالا إن الله أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه




وشهادة الحدث بالامتناع من الأزل الممتنع من الحدث فليس الله من عرف بالتشبيه ذاته ولا اياه وحّد
من اكتنهه ولا حقيقته اصاب من مثّله ولا به صدّق من نهّاه ولا صمد صمده من اشار اليه ولا اياه عنى
من شبّهه ولا له تذلّل من بعّضه ولا اياه اراد من توهّمه كل معروف بنفسه مصنوع وكل قائم في سواه معلول بصنع
الله يستدل عليه وبالعقول تعتقد معرفته وبالفطرة تثبت حجته خلقة الله الخلق حجاب بينه وبينهم
ومباينته اياهم مفارقته انيتهم وابتداؤه اياهم دليلهم على ان لا ابتداء له لعجز كل مبتدء عن ابتداء
غيره وادوه اياهم دليلهم على ان لا اداة فيه لشهادة الادوات بفاقة المؤدين فاسماؤه تعبير وافعاله
تفهيم وذاته حقيقة وكنهه تفريق بينه وبين خلقه وغبوره تحديد لما سواه فقد جهل الله من استوصفه
وقد تعداه من اشتمله وقد اخطاه من اكتنهه ومن قال كيف فقد شبّهه ومن قال لم فقد علّله ومن
قال متى فقد وقّته ومن قال فيم فقد ضمّنه ومن قال الى م فقد نهّاه ومن قال حتى م فقد غيّاه
ومن غيّاه فقد غاياه ومن غاياه فقد جزّاه ومن جزّاه فقد وصفه ومن وصفه فقد الحد فيه لا
يتغير الله بانغيار المخلوق كما لا يتحدد بتحديد المحدود احد لا بتاويل عدد ظاهر لا بتاويل المباشرة
متجلّ لا باستهلال رؤية باطن لا بمزايلة مباين لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم موجود لا
بعد عدم فاعل لا باضطرار مقدر لا بحول فكرة مدبر لا بحركة مريد لا بهمامة شاء لا بهمة مدرك لا بمجسة سميع
لا بآلة بصير لا باداة لا تصحبه الاوقات ولا تضمنه الاماكن ولا تحده الصفات ولا تقيده الادوات سبق
الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف ان
لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الامور عرف ان لا قرين له ضادّ
النور بالظلمة والجلاية بالبهم والجسو بالبلل والصرد بالحرور مؤلف بين متعادياتها مفرق بين متدانياتها
دالة بتفريقها على مفرقها وبتاليفها على مؤلفها ذلك قوله عز وجل ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم
تذكرون ففرق بها بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها
دالة بتفاوتها ان لا تفاوت لمفاوتها مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض
ليعلم ان لا حجاب بينه وبين خلقه غير خلقه له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مألوه ومعنى العالم
ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتاويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا
باحداثه البرايا استفاد معنى البارئية كيف ولا تغيبه مذ ولا تدنيه قد ولا تحجبه لعل ولا توقته متى ولا تشمله
حين ولا تقارنه مع انما تحد الادوات انفسها وتشير الآلة الى نظائرها وفي الاشياء توجد افعالها منعتها
منذ القدمة وحمتها قد الازلية (ثم قال عليه السلام) ولا ديانة الا بعد معرفة ولا معرفة الا باخلاص




[illegible] الذي يستلزم [illegible]
ان يوجدا فلا يكون [illegible]
بين الجبر والتفويض منزلة ثالثة [illegible]
اوسع مما بين السماء والارض [illegible]
طريقها عن يونس بن [illegible]
عن حفص بن قرط عن ابي [illegible]
قال قال رسول الله [illegible] من زعم
ان الله تعالى يامر بالسوء [illegible]
فقد كذب على الله ومن زعم ان الخير
والشر بغير مشية الله فقد اخرج الله
من سلطانه ومن زعم ان المعاصي بغير قوة
الله فقد كذب على الله ومن كذب على
الله ادخله النار ومن الطريقين [illegible]
هشام بن سالم عن ابي عبد الله [illegible]
قال الله اكرم من ان يكلف الناس ما
لا يطيقون والله اعز من ان يكون
في سلطانه ما لا يريد ومن الطريقين
عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي
طريق الصدوق وفي الصحيح عن احمد بن
محمد بن عيسى عنه ومن طريق الكليني
عن سهل بن زياد عنه قال قلت لابي
الحسن الرضا عليه السلام ان اصحابنا بعضهم
يقولون بالجبر وبعضهم بالاستطاعة
قال فقال لي اكتب بسم الله الرحمن الرحيم
قال علي بن الحسين قال الله عز وجل
يا ابن آدم بمشيتي كنت انت الذي تشاء
ما تشاء وبقوتي اديت فرائضي و
بنعمتي قويت على معصيتي جعلتك سميعا
بصيرا ما اصابك من حسنة فمن الله
وما اصابك من سيئة فمن نفسك و
ذلك اني اولى بحسناتك منك وانت
اولى بسيئاتك مني لانني لا اسئل عما

(افعل)

ولا اخلاص مع التشبيه ولا نفي مع اثبات الصفات للتشبيه فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه وكل ما يمكن
فيه يمتنع من صانعه ولا يجري عليه الحركة والسكون وكيف يجري عليه ما هو اجراه او يعود فيه ما هو
ابتدأه اذا لتفاوتت ذاته ولتجزء كنهه ولامتنع من الازل معناه ولما كان للبارئ معنى غير المبرئ
ولو حد له وراء اذ حد له امام ولالتمس له التمام اذ لزمه النقصان كيف يستحق الازل من يمتنع من الحدث
وكيف ينشئ الاشياء من لا يمتنع من الانشاء اذا لقامت فيه آية المصنوع ولتحول دليلا بعد ما كان مدلولا
عليه فهذه جملة جميلة من احاديثهم الجامعة لمكنونات العلم وغامضات الحكمة وايم الله انها بعد الكتاب
الكريم والذكر الحكيم لهي الحقيقة بان تكون كلمة الله العليا وحكمة الله الكبرى وعروة الله الوثقى وصبغة
الحسنى صلوات الله التامات عليهم فانهم حجج الله بعلم الكتاب وفصل الخطاب في الآخرة والاولى والحمد
لله رب العالمين اولئك آبائي فجئني بمثلهم اذا جمعتنا يا جرير المجامع

# القبس الخامس

في نحو وجود الطبيعة

الطابع المرسلة وسبيل البرهان من نحو وجود الطبيعة

## ومضة

الم يقرع سمعك في طبقات الشطر الكلي من العلم الذي فوق الطبيعة ان المهية واعني بها مطلق الطبيعة التي لا اتنائي بنفس مفهومها
الاشتراك الحملي بين هويات متعددة فوق هوية واحدة بعينها لها في لحاظ العقل اعتبارات ثلثة بعينها
(احدها) اعتبارها مخلوطة الجوهر بالمضمن في وحدتها المبهمة بحسب نفسها بما هي هي خلطا اتحاديا
وهو اعتبار البشرط شيئية وهي بهذا الاعتبار محصلة الذات مستتمة التحصل بالفعل في الوجود فبهذا
الاعتبار حيثية ايجابية تقييدية للطبيعة في مفهومها بحسب المحكي عنه وبحسب الحكاية جميعا والمحصل
بها الشيء الطبيعي الذي هو الفرد المتناول المنسوب الى الطبيعة (وثانيها) اعتبارها بسذاجتها
وحدها مجازة الذات ومنفصلتها عما عداها مطلقا غير صحيحة الحمل على شيء مما ينضم اليها اصلا ولا
على المؤتلف منها ومن ذلك المنضم لكون الانضمام انضماما اقترانيا غير اتحادي ولكن على ان تكون متقررة
بالفعل وصالحة للاقتران لا على سبيل الاتحاد بالمضمن في نفس مفهومها بحسب حدتها المبهمة وهو
اعتبار البشرط اللائية وهو حيثية تقييدية سلبية معتبرة ايضا في نفس المفهوم بحسب المحكي عنه وبحسب
الحكاية جميعا والمحصل بهذا الاعتبار اما المادة واما الصورة (وثالثها) اعتبارها من حيث
نفسها لا باشتراط المخلوطية الاتحادية بالفعل بالمضمن في وحدتها المبهمة ولا اللامخلوطية بل بصرف
ذاتها المبهمة المحصلة على ارسال الصرف المطلق بالقياس الى ما يختص جوهرها من المتضمنات في وحدتها
الابهامية من المحصلات وهو اعتبار الارسال الصرف المطلق واللابشرطية فبهذا الاعتبار ايضا
حيثية تقييدية للطبيعة معتبرة في مفهومها ولكن بحسب المعبر والحكاية لا بحسب المعبر عنه والمحكي



افعل وهم يسئلون فقد نظمت لك
كل شيء تريده من الطريقين عن محمد
بن يحيى الخزاز من طريق الكليني عن
حديثه ومن طريق الصدوق عن المفضل
بن عمر عن ابي عبد الله ع قال لا جبر ولا
تفويض ولكن امر بين امرين الحديث
ومن طريقيهما كليهما في الصحيح عن الحسين
بن سعيد في طريق الكافي عن بعض
اصحابنا عن عبيد بن زرارة ومن طريق
كتاب التوحيد عنه لا بواسطة قال
حدثني حمزة بن حمران قال سألت ابي
عبد الله ع عن الاستطاعة فلم يجبني
فدخلت عليه دخلة اخرى فقلت اصلحك
الله انه قد وقع في قلبي منها شيء لا يخرجه
الا شيء اسمعه منك قال فانه لا يضرك
ما كان في قلبك قلت اصلحك الله اني
اقول ان الله تبارك وتعالى لم يكلف العباد
ما لا يستطيعون ولم يكلفهم الا ما
يطيقون وانهم لا يصنعون شيئا الا
بارادة الله ومشيته وقضائه وقدره
قال فقال هذا دين الله الذي انا عليه
وآبائي او كما قال ومن طريقيهما كليهما في
الصحيح عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن
عمر اليماني عن ابي عبد الله ع قال ان
الله عز وجل خلق الخلق فعلم ما هم صائرون
اليه وامرهم ونهاهم فما امرهم به من شيء
فقد جعل لهم السبيل الى الاخذ به وما
نهاهم عنه من شيء فقد جعل لهم السبيل
الى تركه ولا يكونون آخذين ولا تاركين
الا باذن الله تعالى ورواه الصدوق
تارة اخرى من طريق آخر عن ابي عقيل
بن جابر عن ابي عبد الله ع والمتن بعينه

عند فات هذه الاضافة الاطلاق والارسال على سبيل شرح جوهر الطبيعة المرسلة المبهمة والحكاية عن نفس ذاتها المطلقة لا بجهة التقييد بالاطلاق والارسال على شاكلة التقييدات التخصيصية والاعتبارات التقييدية فالملحوظ في هذا الاعتبار نفس الطبيعة المرسلة النوعية او الجنسية والفصلية المتمازة في حد ارسالها عند العقل بالحاظ التحليلي عن الاشياء الطبيعية التي تحتها وهي عينها في الوجود من الانواع والاشخاص وهي اعم من الملحوظ في الاعتبارين الاولين اعني البشرط شيء والبشرط لا شيء اعمية شاملة لهما (ورابعها) اعتبار نفس جوهرها بما هي هي سواء عليها اكانت مخلوطة بما تحتها من الاشياء الطبيعية التي هي افرادها مخلوطية على سبيل الاتحاد في الوجود ام متمازة عنها عند العقل في اللحاظ التحليلي فهذا الاعتبار وان كان هو ضمنا اعتبار اللابشرطية اذ المشروح المحكي عنه بالاعتبارين نفس الطبيعة المرسلة من حيث هي هي لا امر وراء نفس الطبيعة من حيث هو هي في الصورتين الا ان اعتبار الارسال في الثالث للتمييز وهو حال نفس الطبيعة المتمازة ملحوظ في الحكاية عن المرسلة اللابشرط شيء واعتبار الماهي غير ملتفت اليه نفس الطبيعة بما هي هي لا في المشروح المحكي عنه ولا في الشرح والحكاية اصلا فالاعتبار هناك اشد واوسع منه هنالك والملحوظ في هذا الاعتبار اعم منه في ذلك الاعتبار اعمية بالاعتبار لا اعمية بالتناول فلذلك كانت الطبيعة المرسلة اللابشرط شيء هي النوع الطبيعي او الجنس الطبيعي او الفصل الطبيعي لا الطبيعة بما هي هي فكما يكون بالحق الموضوع الاخص بالتناول مخصوصا بما لا بالحق الموضوع الاعم بالتناول بعموم فكذلك يكون قد يلحق الاعتبار الاخص مخصوصا بما لا يلحق الاعتبار الاعم بعمومه فموضوع النوعية الطبيعية مثلا طبيعة الانسان المرسل اللابشرط شيء المتمازة عن جزئياته وافراده وحصصه لا طبيعة الانسان بما هو هو التي يحمل على الافراد وتحتها الجزئيات وموضوع الجنسية الطبيعية طبيعة الحيوان المرسل اللابشرط شيء لا الحيوان بما هو حيوان وموضوع الطبيعية من العقود هو الطبيعة بحسب الاعتبار الاخص وموضوع الحاصرة الكلية على الاستيعاب الطبيعة من حيث تصلح لسراية الحكم عليها الى جملة ما تحتها من الاخصيات بالتناول والاخص بالاعتبار جميعا وموضوع الحاصرة الجزئية الطبيعة بحيث لا يسري الحكم عليها الا الى الاخصيات بالتناول جملتها او بعض منها فقط او الى الاخص بالاعتبار لا غير ومرسلات العقود موضوعها نفس الطبيعة بما هي هي بحيث تلزمها اما حاصرة كلية او جزئية من الجزئيات سواء عليها اكانت من الجزئيات ام من الاخصيات بالاعتبار فاما الشخصيات فالموضوع فيها الهوية الشخصية بتشخصها فاذن فكما صدق الانسان نوع والحيوان جنس مثلا طبيعية فكذلك يصدق مرسلة وجزئية ايضا بحسب

ومن طريق الكافي عن صالح بن سهل عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الجبر والقدر فقال لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما فيها الحق التي بينهما لا يعلمها الا العالم او من علمها اياه العالم ومن طريق الكافي عن ابي طالب القمي وهو عبد الله بن الصلت الثقة المسكون اليه وروايته من اصحاب الرضا عليه السلام عن رجل عن ابي عبد الله قال قلت اجبر الله العباد على المعاصي قال لا قلت ففوض اليهم الامر قال قال لا قلت فما ذا قال لطف من ربك بين ذلك ومن طريق الكافي عن يونس عن عدة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال له رجل جعلت فداك اجبر الله العباد على المعاصي قال الله اعدل من ان يجبرهم على المعاصي ثم يعذبهم عليها فقال له جعلت فداك ففوض الله الى العباد قال لو فوض اليهم لم يحصرهم بالامر والنهي فقال له جعلت فداك فبينهما منزلة قال فقال نعم اوسع ما بين السماء والارض ومن طريق الكافي في الموثق عن اسماعيل بن جابر قال كان في مسجد المدينة رجل يتكلم في القدر والناس مجتمعون قال فقلت يا هذا اسئلك قال سل قال قلت فيكون في ملك الله تبارك وتعالى ما لا يريد قال فاطرق طويلا ثم رفع راسه الي فقال يا هذا لئن قلت انه يكون في ملكه ما لا يريد انه لمقهور ولئن قلت لا يكون في ملكه الا ما يريد اقررت لك بالمعاصي قال فقلت لابي عبد الله عليه السلام سألت هذا القدري فكان من جوابه كذا وكذا فقال لنفسه نظر اما لو قال غير ما قال لهلك ومن طريق الكافي في الصحيح العالي الا

المعنى الاعتبارى الاخص بضرب من الاعتبار وكما لا يصدق الاشئ من النوع بانسان ولا شئ من الجنس بحيوان يصدق بعض النوع انسان وبعض الجنس حيوان بحسب الاخص بالتناول فكذلك لا يصدق لا شئ من الانسان بنوع ولا شئ من الحيوان بجنس يصدق بعض الانسان نوع وبعض الحيوان جنس بحسب الاخص بضرب من الاعتبار وكما يصدق لا شئ مما هو فرد تناولى للانسان بنوع فكذلك يصدق لا شئ من النوع بفرد تناولى للانسان وكما يصدق لا شئ من الافراد التناولية للحيوان بجنس يصدق ايضا لا شئ من الجنس بفرد تناولى للحيوان فلا تكونن من الجاهلين والشريك فى الرياسة قد نبه على ذلك وبسط القول فيه فى مواضع شتى من فنون الشفاء ففى سابع تاسع الفن الرابع من طبيعيات الاولى قال وهذا الفن من العموم هو الذى عموم ليس بحسب الاشخاص بل بحسب الاحوال وقد فهمت هذا مرارا وفى ثانى عشر اولى الفن الاول فى المدخل قال والعموم قد يختلف فى الامور العامة فمن العموم ما يكون بحسب الموضوعات الجزئية كالعموم الذى للحيوان اعم به من الانسان ومنه ما قد يكون بحسب الاعتبارات اللاحقة كالعموم الذى للحيوان اعم به من الحيوان وهو ماخوذ جنسا ومن الحيوان وهو ماخوذ نوعا ومن الحيوان وهو ماخوذ شخصا وفى ٢ طيغوريا س او رد عقد الشك بانه يصدق زيد والانسان حيوان والحيوان جنس ولا يصدق زيد والانسان جنس وحله بعد ذكر الحد الاوسط ان المحمول على زيد والانسان مثلا هو الحيوان بما هو هو والمحمول عليه الجنس هو الحيوان لا بشرط شئ ونحن قد اوردناه فى الافق المبين وفصلنا القول فيه بان الله سبحانه تفصيلا فى

عضة كانه من المنصرح لديك ان الشئ كالانسان مثلا لا يكون فى حد جوهر ذاته الخص الا من جوهرياته كالحيوان والجوهر والناطق والحساس مثلا واما احصته من المفهومات العرضية المحمولة عليه كالابيض والضاحك والكاتب ففى مرتبة بعد مرتبة ذاته حيث تعرضه حصص من تلك المفهومات فيندرج تحتها ويتقوم بصيرورة افرادها بالعرض وانه لا حمل مطلقا فى الجوهريات والعرضيات الا للطبيعة المرسلة المبهمة على المضمنات فى وحدتها المبهمة فان كانت هى فى مرتبة جوهر الذات مضمنة فيها كان الحمل حملا بالذات والاخصية اخصية بالذات وبحسب نفس مرتبة الذات وان كانت تلك بعد مرتبة الذات كان الحمل حملا لا بالذات بل بالعرض والاخصية اخصية لا بالذات وعلى الحقيقة بل بالعرض وعلى المجاز العقلى وكما الفصل الذى هو من جوهريات الماهية ليس هو الا مفهوم المشتق كالناطق اى الذات المبهمة المستحقة لادراك الكليات فكذلك العرضى للماهيات انما هو مفهوم المشتق كالابيض والكاتب اى الذات المبهمة المنسوب اليها البياض والكتابة على سبيل التقييد لا

عن معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله يقول ان مما اوحى الله الى موسى ع و انزل عليه فى التورية انى انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الخير و اجريته على يدى من احب فطوبى لمن اجريته على يديه وانا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الشر واجريته على يدى من اريده فويل لمن اجريته على يديه ومن طريق الكافى فى الحسن بل فى الصحيح عن ابن ابى عمير عن محمد بن حكيم عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر يقول ان فى بعض ما انزل الله من كتبه انى انا الله لا اله الا انا خلقت الخير و خلقت الشر فطوبى لمن اجريت على يديه الخير وويل لمن اجريت على يديه الشر وويل لمن يقول كيف ذا وكيف ذا ومن طريق الكافى عن المفضل بن عمر وعبد المؤمن الانصارى عن ابى عبد الله قال قال الله جل وعز انا الله لا اله الا انا خالق الخير والشر فطوبى لمن اجريت على يديه الخير وويل لمن اجريت على يديه الشر وويل لمن يقول كيف هذا قال يونس يعنى من ينكر هذا الامر بتفقه فيه ومن طريق الكافى عن الحسين بن على الوشا عن حماد بن عثمان عن ابى بصير عن ابى عبد الله قال من زعم ان الله يامر بالفحشاء فقد كذب على الله ومن زعم ان الخير والشر اليه فقد كذب على الله ومن الطريقين عن الحسن بن على الوشاء عن ابى الحسن الرضا قال سئلته فقلت الله فوض الامر الى العباد قال الله اعز من ذلك قلت فجبرهم على المعاصى قال

على حيثية كلية القيد فالبياض والتشبيه التقييد بهما خارجان عن نفس المفهوم وهو مطلق الذات المقيدة
بانها المعروضة للبياض او الكتابة مثلا فحمل الابيض على هذا الابيض حمل بالذات وعلى هذا الانسان
العرضي ان صاحب هذا الابيض حمل بالعرض لكون هذا الابيض من المتحصلات في ابهام طبيعة الابيض المرسل
بالذات وهذا الانسان من المتحصلات فيه بالعرض فيه ضعف اما ابهام الفصل كالناطق بالنسبة
الى الجنس والنوع كالحيوان والانسان بحسب نفس المفهوم وهو مطلق الذات المرسلة المقيدة بالنطق
لا بحسب الوجود فانه يجب ان يكون ما هو الفصل مختصا في الوجود بالنوع وان يكون من اعتبار ان
طبيعة الجنس المفتقرة في ابهامها الى تحصيله الفصل لانه النوع من الجنس فلا يصح ان يوجد في غير هذا
الجنس ولا ان يكون لغير هذا النوع من الجنس واما ابهام الجنس كالحيوان بالقياس الى الانواع وابهام
النوع كالانسان بالقياس الى الاشخاص فبحسب نفس المفهوم وبحسب الوجود جميعا فان لطبيعة الجنس
في حد جوهرها من حيث هي وحدة مبهمة لا تأبى ان يكون في الوجود منها انواع كثيرة وكذلك لماهية
النوع في حد ذاتها المحصلة من حيث هي وحدة مبهمة لا تأبى ان تكون في الوجود منها اشخاص كثيرة فان
الفصل ليس يلحق طبيعة الجنس من خارج فينضم اليها متحصلا من الانضمام ماهية النوع بل انه من المتممات في
طبيعة الجنس بما لها في حد جوهرها من الوحدة المبهمة والماهية المرسلة فكذلك في الفصل والنوع بحسب
عقل طبيعة ما هيته المحصلة بنحو ما الفعل في الالفاظ الطبايع من حيث هذا طبيعة واحدة من الطبايع المرسلة المبهمة
وتحصلها بانضمام الشخصية من السنخ من المحصلات في الشخص لا يجب فلا اتت الوحدة العددية من بين
الاقسام التي هي مطلق الوحدة على ضربين وحدة عددية شخصية هي وحدة هوية الاشخاص الممتنعة
الحمل على كثيرين سواء عليها اكانت وحدة شخصية مبهمة كالهيولى الواحدة بالشخص لعالم الكون والفساد
ام وحدة شخصية محصلة معينة كالاشخاص الانسانية من نظام الوجود ووحدة عددية كلية مبهمة موضوعها
الطبايع المرسلة فكل طبيعة متميزة من سائر الطبايع لها في نفسها بحسب نفسها المتازة عن غيرها او
بحسب نسبتها الى ما فوقها من الطبايع بالاندراج تحتها وحدة عددية لا بعينها لانها بحسبها لك
الاعتبار واحدة من الطبايع المتمايزة بعضها عن بعض لكنها اذا قيست الى ماهيات واشخاص تحتها فحكم
العقل انما الوحدة العددية التي لها في حد جوهرها مبهمة بالقياس الى تلك الماهيات والاشخاص
بمعنى ان كونها بكثيرها متحققة باسرها في تلك الوحدة بمعنى ان هذه الطبيعة الواحدة لا تأبى في
حد وحدتها ان تكون في الوجود من جهة تلك الماهيات والاشخاص المتحدة بها فيها انا ذلك
العدد بنحو ما يتصل بالقياس الى تلك الماهيات والاشخاص بكثيرها في مبهم كانك اذن مستحضر انها

الله اعدل واحكم من ذلك قال ثم قال
قال الله عز وجل يا ابن ادم انا اولى
بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك
مني عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها
فيك ومن البراهين من طريق الصدوق
في جامعه المسند في التوحيد وفي كتاب
عيون اخبار الرضا بعدة اسانيد مسلسلة
منها علي بن احمد بن محمد بن عمران الدقاق
باسناده المتصل المسلسل بالتحديث
عن علي بن جعفر الكوفي قال سمعت سيدي
علي بن محمد يقول حدثني ابي محمد بن
علي عن ابيه الرضا علي بن موسى عن ابيه
موسى بن جعفر عن ابيه جعفر بن محمد
عن ابيه محمد بن علي عن ابيه علي بن الحسين
عن ابيه الحسين بن علي عليهم السلام
ومنها محمد بن عمر الحافظ البغدادي بالاسناد
المسلسل بالتحديث عن سليمان بن
محمد القرشي عن اسمعيل بن ابي زياد
عن جعفر بن محمد عن ابيه محمد بن علي
عن ابيه عن جابر عن علي عليهم السلام
قال واللفظ لعلي بن محمد بن عمران الدقاق
ومنها ابو الحسين محمد بن ابراهيم بن
اسحق الفارسي باسناده المسلسل
بالتحديث متصلا الى محمد بن عبد الله
بن نجيح عن ابيه عن جعفر بن محمد عن
ابيه عن جده عليهم السلام ومنها
احمد بن الحسن القطان مسلسلا
بالتحديث عن عكرمة عن ابن عباس
ومن طريق رئيس المحدثين الكليني في
جامع الكافي علي بن محمد عن سهل
بن زياد واسحق بن محمد وغيرهما يرفعوه
قال كان امير المؤمنين عليه السلام

وجدت هويته ما تشخصت في الاعيان او في الذهن فقد كان لا محالة لذلك النحو من الوجود بعينه وجود جميع ذاتيات تلك الهوية بالذات ووجود عرضياتها بالعرض ومن سوغ ان تكون الطبيعة بشرط شيء المعبر عنها بالفرد والشيء الطبيعي موجودة من دون ان تكون الطبيعة المرسلة لا بشرط شيء المعبر عنها بالكلي الطبيعي موجودة بعينه ذلك الوجود فقد رضي ان يحسب عند العقلاء منسلخا عن الفطرة الانسانية اليس اذا كان الفرد موجودا والطبيعة ليست بموجودة لزم ان يكون الشيء مغايرا لجوهر مهيته ومخالعا سنخ ذاته وايضا الحيوان المرسل جزء هذا الحيوان مثلا في لحاظ التعين والابهام والوجود مطلقا من عوارض المهية وتبدل العوارض لا يكون مبدل قوام مهية المعروض ومطلق جوهر ذاته فقوام جوهر المهية وجوهريات ذاتها واجب الانحفاظ في جميع انحاء الوجود بتة على ما قد تلي عليك غير مرة فاذن حيثما وجد هذا الحيوان وجب ان يكون الحيوان المرسل بما هو حيوان منحفظ الجوهرية في قوام ذاته لكن وصف الجزئية والتعينية من الاحوال العارضة بحسب خصوصيات انحاء الوجود فلا ضير لو تبدل بتبدل نحو الوجود فمن ثم كانت الطبيعة المرسلة بما هي هي جزء مهية الفرد في خصوص لحاظ التعين والابهام وعين ذاته في ساير انحاء الوجود وهي متقدمة بالذات على الفرد الذي هو الشيء الطبيعي تقدم البسيط على المركب في من سبيل ثالث اليس اذا تمت منتظرات وجود الشيء استتبت لا محالة ان يصح حصول وجوده بالفعل والطبيعة المرسلة كالحيوان بما هو حيوان لا بشرط شيء اصلا انما منتظراتها في سبيل الوجود ومنتظرها ومتوقفاتها ان يصح حصول جوهر الحيوان مثلا سواء في ذلك اكان يتحقق هنالك شرط واحد والف ام لم يكن يتحقق شرط اخر وراء نفس ذات الحيوان اصلا فاذن اذا تم وجود الحيوان بشرط شيء فقد تم لا محالة قبل ذلك ما يتعلق به تحقق حصول وجود الحيوان المرسل بما هو حيوان لا بشرط شيء فيكون المرسل بما هو حيوان موجودا اذن بوجود هذا الحيوان بالضرورة ومن سبيل اخرى ان الطبيعة الحيوان المرسل بما هي حيوان مثلا تمام الليس هو متعلق الذات بمادة ومدة ولا هو مرهون الذات بامكان استعدادي في حامل هيولاني فالامكان الذاتي هنالك ملاك فيضان الوجود عن مدبر العالم ومسلك النظام اعني العناية الاولى الالهية فاذن اذا كان هذا الحيوان فايض الوجود عن جود المفيض الحق جل ذكره باستدعاء استعداد المادة كان الحيوان المرسل بما هو حيوان احق بالفيضان عن عناية البارى الفياض تعالى شانه لاستحقاقه بامكان الذات فقد استبان ان ذات الطبيعة المرسلة بما هي هي موجودة بوجود هذا الشيء الطبيعي وانها الموجود المحض بان وجودها الوجود الالهي والوجود قبل الكثرة لانه نفسه ووجوده لبس الا بعناية الله سبحانه فاما هذا

جالسا بالكوفة بعد منصرفه من صفين اذ اقبل شيخ فجثى بين يديه وقال يا امير المؤمنين اخبرنا عن مسيرنا الى اهل الشام ابقضاء من الله وقدر فقال امير المؤمنين عليه السلام اجل يا شيخ ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن واد الا بقضاء من الله وقدر فقال له الشيخ عند الله احتسب عنائي يا امير المؤمنين فقال له مه يا شيخ فوالله لقد عظم الله لكم الاجر في مسيركم وانتم سائرون وفي مقامكم وانتم مقيمون وفي منصرفكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا اليه مضطرين فقال له الشيخ وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا اليه مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا فقال له اتظن قضاء حتما وقدرا لازما لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والامر والنهي والزجر ولسقط معنى الوعد والوعيد لم تكن على مسيء لائمة ولا لمحسن محمدة ولكان المحسن اولى باللائمة من المذنب والمذنب اولى بالاحسان من المحسن تلك مقالة اخوان عبدة الاوثان وخصماء الرحمن وحزب الشيطان وقدرية هذه الامة ومجوسها ان الله تبارك وتعالى كلف تخييرا ونهى تحذيرا واعطى على القليل كثيرا ولم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يملك مفوضا ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فانهض









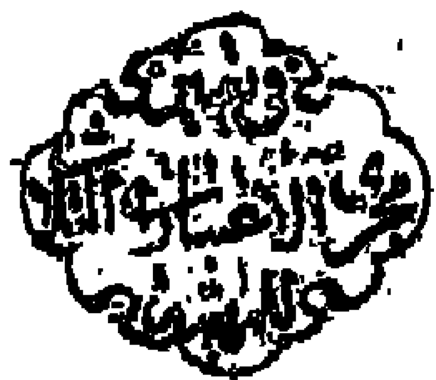
الذي يكشف علائق المادة وعوارض الطبيعة فانه وان كان سبب وجوده عناية الله الآن مصحح انتسابه الى الله سبحانه استدعاء الطبيعة الجزئية واستعداد المادة المنفعلة فلذلك كان الموجود الذي هو حق الوجود الجزئي الطبيعي والوجود مع الكثرة وهناك من زعم انتظام الحجة المعزية الى سقراط وافلاطون في المشهورة وحكاها الشريك في المدينة السلامية عليا ان للطبائع المرسلة لابشرط شئ نحوين من الوجود في الاعيان وجودا طبيعيا ومع الكثرة بعين وجود الافراد بحسب تخالط المشخصات ومقارنة العوارض ووجودا الهيا وقبل الكثرة متمايزا عن وجودات الافراد باسرها غير مخلوط بشئ من المشخصات ولا مقترن بشئ من العوارض وذلك احد معاني المثل الافلاطونية كما هو الدائر في الافواه الجمهورية والفاشي في الاذهان المشهورية لان البرهان يقضي ان للكلي الطبيعي المشترك بين جميع الافراد وجودا الهيا قبل الكثرة متحصلا لاستناد الى العناية الاولى الالهية فيجب ان تكون الطبيعة المرسلة لابشرط شئ التي هي القدر المشترك بين افرادها جميعا موجودة في الاعيان من حيث نفسها المرسلة وجودا متمايزا عن جميع الافراد متخاليا عن جميع العوارض واللواحق وكانك بما علمناك غير مفتقر في ان تجشم هدم دار هذه الحجة لان خلط الطبيعة المرسلة الموجودة من حيث نفسها بالمشخصات واقترانها بالعوارض على سبيل الاتفاق من تلقاء الافراد ليس يخرجها من اللابشرطية الى البشرطية شيئية ولا يستضر بذلك كونها موجودة في حد نفسها من حيث هي وجودا الهيا وقبل الكثرة وانا نقول ان عرض كون وجودها في حد نفسها احتياجا عين وجود الفرد الذي هو وجود طبيعي ومع الكثرة اذ اللابشرطية المطلقة لا تنافي ذلك فكن على بصيرة في الامر ولا تكونن من الغافلين وعسى ولعلك تقول الم نسمعكم معشر الحكماء المتألهين تقولون في اصولكم وضوابطكم الشئ ما لم يتشخص لم يوجد فما خطبكم ترجعون عن ضابطكم في ذلك الى اثبات الوجود للطبيعة المرسلة فوق التشخص في اطلاقها فانا قد بينا ان الممتنع الحمل الاعلى هوية واحدة وقد يراد به المخلوط بالتشخص فحيث نقول ان الشئ ما لم يتشخص لم يوجد انما نروم به ما لم يكن مخلوطا في وجوده بالتشخص فان الطبيعة المرسلة المبهمة المحصل ليس يصح لها الوجود في مذهب البرهان ما دامت على صرافة ابهامها وارسالها فاذا تحصلت بالتشخص وجدت بعين وجود فرد الشخصي المحصل الممتنع الحمل على اكثر من هوية واحدة ولا تكون مستمرة في الوجود عن افرادها الشخصية بل انما الشخصي والطبيعة المرسلة متخالطان في الوجود على معنى ان الحاصل في الاعيان ذات متمازة عن سائر الذوات صالحة لان يحللها العقل الى هوية شخصية وطبيعة مرسلة ) ( فان قلت هذا الحيوان المتحقق هوية ما شخصية محسوسة والحيوان المرسل بما هو حيوان طبيعة معقولة لا ينالها الحس فكيف يعقل

الشيخ يقول ان الامام الذي التذي بحو بطاعته يوم الجزاء من الرحمن غفرانا اوضحت من امرنا ما كان ملتبسا جزاك ربك بالاحسان احسانا ولهذا الحديث في الشيخ طريق مسند على الاصبغ ابن نباتة فيه يسير من الزيادة والنقصان ومن طريق الصدوق مسندا مسلسلا بالاسناد عن ابي حازم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله لا يؤمن احدكم حتى يؤمن بالقدر خيره وشره وحلوه ومره ومما قد صح عن مولانا امير المؤمنين انه خطب الناس على منبر الكوفة فقال ليس منا من لم يؤمن بالقدر خيره وشره ومن طريق الصدوق عن الحسن بن الحسين اللؤلؤي عن ابن سنان عن مهزم قال قال ابو عبد الله اخبرني عما اختلف فيه من خلفت من موالينا قال قلت في الجبر والتفويض قال فسلني قلت اجبر الله العباد على المعاصي قال الله اقهر لهم من ذلك قال قلت ففوض اليهم قال الله اقدر عليهم من ذلك قال قلت فاي شئ هذا اصلحك الله قال فقلب يده مرتين او ثلاثا ثم قال لو اجبتك فيه لكفرت ومن طريق الصدوق في من لا يحضره بن نطفة في العالي الاسناد عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى الجهني عن حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله ع قال ان الناس في القدر على ثلاثة اوجه رجل يزعم ان الله عز وجل اجبر الناس على المعاصي فهذا قد ظلم الله في حكمه

المعقول والمحسوس قلت هذا الحيوان له هويّة شخصيّة وطبيعة مرسلة وليس بناء الحس بجميع الاعتبارات بل انّما المحسوسيّة بحسب هويّته الشخصيّة لا بحسب طبيعته المرسلة فقد اختلف موضوع المحسوسيّة واللامحسوسيّة في لحاظ التحليل وامّا المستحيل اتحاد الجواهر المفارقة على الاطلاق الذوات الهيولانية لا اتحاد الطبايع المرسلة المجرّدة في حدّ انفسها وافرادها المحسوسة المادّية في حدّ هويّاتها الشخصيّة في متن الاعيان على معنى التخالط من غير تباين وتغاير بحسب خصوص الوجود في الخارج التباين والتغاير عند العقل بحسب لحاظ التحليل اذ الموجود في متن الخارج ليس هو الفرد وحده ولا الطبيعة المرسلة وحدها بل انّما الموجود في متن الاعيان شيء واحد متحصّل من تخالط امرين هما الفرد والطبيعة صالح لان يحلّله العقل اليهما بالحاظ التحليل الصادق في نفس الامر فاذن الطبايع المرسلة دهريات على الاطلاق وكذا اشخاص الجواهر الروحانية فامّا الاشخاص المادّية بحسب هويّاتها الشخصيّة فان لوحظت بما هي متقرّرة موجودة في الواقع مع عزل اللحظ عن وقوعها في افق التغيّر والسيلان والفوت واللحوق وفي امتداد المتزمنية بالقبليّة والبعديّة كانت موجودات دهريّة ثابتة وان كان وجودها في الدهر بوجودها في الزمان في حدّ معيّن منه وان لوحظت بما هي متعلّقة الوجود بحدودها المتزمنية بالتسابق والتلاحق كانت موجودات متغيّرة بالتقضّي والتجدّد وهذا كما انّ وجود الشيء في نفس الامر هو وجوده في حدّ نفسه بتعمّل العقل مع عزل النظر عن خصوصيات الظروف والاوعية وان تقول ان كان ذلك عين حصوله في ظرف ما بخصوصه فانّ الخصوصيّة ملغاة الاعتبار في ذلك راسا وكذلك الصورة العلمية الارتسامية هو المعلوم بالذات بحسب اعتبار سنخ نفس الامر والعلم الحصولي بحسب اعتبار الخصوصيّة الارتساميّة الذهنية **وميض** وانّ قد دريت انّه لا درجة للتشخّص بمعنى امتناع الحمل على كثيرين قبل درجة الوجود فقد استبان لبصيرتك انّه لا متشخّص بنفس ذاته الّا الذي ماهيّته هي بعينها انيّته فيكون وجوده وتشخّصه كلاهما بنفس مرتبة ذاته والّا كان تشخّصه في مرتبة ذاته ووجوده في درجة متأخّرة فكانت درجة التشخّص قبل درجة الوجود وذلك خلف محال فاذن لا متشخّص بذاته بمعنى ممتنع الحمل على كثيرين بنفس مرتبة الذات في عالم الامكان راسا بل انّما يحصل الماهيّة الممكنة بانضمام الكليّات من الخواص والاعراض التشخّص بمعنى الانفصال والامتياز عن المشاركات الوجوديّة ثمّ يتحصّل الوجود والتشخّص بمعنى امتناع الحمل على كثيرين من تلقاء الاستناد الى فاعل جوهر الذات وجاعل حقيقته الوجود والتشخّص الذي هو الموجود الحقّ الواحد الاحد المتشخّص بنفس ذاته وكلّ ممكن الذات فانّه

بنفسه كافر وجل بزعمه ان الامر مفوّض اليهم فهذا قد اوهن الله عزّ وجل في سلطانه فهو كافر وجل بزعمه انّ الله كلّف العباد ما لا يطيقون ولم يكلّفهم ما لا يطيقون واذا احسن حمد الله واذا اساء استغفر الله فهذا مسلم بالغ ومن الطريقين في الصحيح من طريق الصدوق عن جعفر بن بشير عن العرزمي وهو ابو محمد عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله العرزمي الفزاري عن ابي عبد الله ع ومن طريق ثقة الاسلام عن علي بن الحكم عن محمد بن عبد الرحمن العرزمي عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال كان لعلي ع غلام اسمه قنبر وكان يحبّ عليّا حبّا شديدا فاذا خرج علي ع خرج على اثره بالسيف فرآه ذات ليلة فقال يا قنبر ما لك فقال جئت لامشي خلفك فانّ الناس كما تراهم يا امير المؤمنين فخفت عليك قال ويحك أمن اهل السماء تحرسني ام من اهل الارض فقال لا بل من اهل الارض قال انّ اهل الارض لا يستطيعون بي شيئا الّا باذن الله عزّ وجلّ من السماء فارجع فرجع ومن طريق الكافي في الصحيح عدّة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن حكم عن صفوان الجمّال عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين ع يقول لا يجد عبد طعم الايمان حتّى يعلم انّ ما اصابه لم يكن ليخطئه وما اخطأه لم يكن ليصيبه وانّ الضار النافع هو الله عزّ وجلّ وفي معناه من طريقه عن الوشاء عن ابان عن زرارة عن ابي عبد الله ع

(قال)







نوع تركيبي من الماهية والانية ومن الحقيقة والتشخص ومن الجنس والفصل ومن الطبيعة المرسلة والهوية
المتشخصة وكل وحدة ولا احدية في عالم الامكان بل انما للذوات الجائزة الاتحاد والتأحد
الواحدية والاحدية على الحقيقة وبالجملة كما الوجود زائد على ذات الممكن فكذلك التشخص ومضافا
الطبائع المرسلة لا تعطي امتناع الحمل على كثيرين بالذات بل مضافا اليها افادة التميز عن المشاركات
الوجودية وانما ملاك امتناع الحمل على كثيرين استناد الهوية المتميزة بمضامة الخواص والعوارض
عن جميع المشاركات الوجودية الى الوجود الحق المتشخص بذاته استنادا متمايزا عن استنادات سائر
الهويات والعوارض الشخصية امارات التشخص وعلامات لا العلة المفيدة اياه والبارئ الحق
المتشخص بذاته فاعل شخصية نظام الوجود المعبر عنه بالانسان الكبير بحسب عنايته الاولى بالذات
وعلى القصد الاول اذ متعلقها بالذات النظام الاتم الاكمل ولا نظام في دائرة الامكان اتم من هذا
النظام واكمل وهو موقوف على تشخصات اشخاص الوجود بما هي اجزاء النظام الجملي الشخصي التام الكامل
ولهذا المقام الغامض ضرب من البسط في كتاب القبسات **وميض** كانك اذن قد تنبهت
ان الاعتبارات الثلاثة البشرط شيئية والبشرط لائية واللابشرطية على هذا الاصطلاح لا تجري في الحقايق
المحصلة المتمايز بعضها عن بعض في التحصل كالفلك بالقياس الى الانسان فضلا عن العرض كالبياض
بالقياس الى الجوهر كالجسم بل انما تصح في الطبائع المرسلة المبهمة بالنسبة الى المتضمنات فيها
المبهمة اما بالذات كالاشخاص والانواع والفصول في طبائع الاجناس او بالعرض كالموضوعات
في طبائع مفهومات محمولاتها العرضية فاللابشرطية اذن مناط تصحح الحمل الشائع اما بالذات واما
بالعرض والبشرط لائية مناط امتناع الحمل مطلقا وموضوع اعتبار اللابشرطية بما هو موضوعها
محمول على موضوعي البشرط شيئية والبشرط لائية بما هما موضوعاهما ولا كذلك الامر في موضوعيهما
من حيث هما موضوعاهما فاما تلك الاعتبارات على الاصطلاح الاخر من حيث المقارنة واللامقارنة
فجارية الانحاء في اية طبيعة كانت محصلة ام غير محصلة بالقياس الى اية حقيقة كانت محصلة ام غير محصلة
ولكن لا اخلاف لها من المدخلية في تصحح الحمل وعدمه اصلا فهذا ميزان قانون الحمل في الطبائع بالذات
والمحمولات العرضية والمقلدون هنالك عن سبيل التحصيل في ضلال بعيد سواء في ذلك من قد تشطع
ومن لا يتشطع **وميض** فقد انصرح لك بما عرفناك ان كلا من هويات الاشخاص موضوع الوحدة
العددية الشخصية والطبيعة المرسلة الموجودة بعين وجودها موضوع الوحدة العددية الكلية
المبهمة فاذن الاشخاص كثيرة بالعدد وبالهوية الشخصية والطبيعة المرسلة الموجودة بوجودها واحدة



قال قال امير المؤمنين ع على المنبر لا يجد
احد طعم الايمان حتى يعلم ان ما اصابه
لم يكن ليخطئه وما اخطأه لم يكن ليصيبه
وفي معناه من طريق مسند الصدوق
في التوحيد مسلسلا عن جعفر بن محمد
قال حدثني ابي عن ابيه عن جده عليهم السلام
قال دخل الحسين (الحسن) بن علي ع على معوية
فقال له ما حمل اباك على ان قتل اهل
البصرة ثم دار عشيا في طرقهم في ثوبين
فقال ع حمله على ذلك علمه ان ما اصابه
لم يكن ليخطئه وان ما اخطأه لم يكن
ليصيبه قال صدق قال ع وقيل لامير
المؤمنين ع لما اراد قتال الخوارج لو
احترزت يا امير المؤمنين فقال ع
اي يومي من الموت افر يوم ما
قدر ام يوم قدر يوم ما قدر لا اخشى
واذا قدر لا ينجو الحذر ومن طريق
الصدوق في جامع المسند في التوحيد
وفي كتاب عيون اخبار الرضا ع مسلسلا
حدثنا ابو الحسن محمد بن عمرو بن علي
البصري قال حدثنا ابو الحسن علي بن
الحسن الميثمي قال حدثنا ابو الحسن علي
بن مهرويه القزويني قال حدثنا ابو
احمد القزويني وهو داود بن سليمان قال
حدثنا ابو الحسن علي بن موسى الرضا
قال حدثنا ابي عن ابائه عن الحسين
بن علي ع قال سمعت علي بن ابي طالب
يقول الاعمال على ثلثة احوال فرائض
وفضائل ومعاصي فاما الفرائض
فبامر الله تعالى وبرضاء الله وقضاء
الله وتقديره ومشيته وعلمه واما
الفضائل فليست بامر الله ولكن

بالعدد لا بالشخصية ولا بالتعين والتحصل وفي المقلدين من يقول الكلي الطبيعي الموجود بعين وجود الاشخاص متعدد في الاعيان بالذات بحسب تعدد الاشخاص متمسكا بان ميزان التعدد في الاعيان بالذات تعدد نحو الوجود الخارجي فاذا كانت الطبيعة موجودة بالذات في الاعيان بعين وجودات متعددة بالذات فكانت متعددة في الاعيان على حسب تعدد الافراد فكما الافراد لا توصف بحسب الاعيان بالوحدة فكذلك الطبيعة ويتفرع على ذلك انه كما يصح صدق الموجب من مهملات العقود كقولنا الحيوان انسان بصدقه في ضمن جزئية فكذلك يصح صدق السالبة المرسلة كقولنا الحيوان ليس هو بانسان بصدقها في ضمن الجزئية ولا يستشعرن ان الطبيعة تتحقق بتحقق فرد ما من افراده ولا تنتفي الا بانتفاء جميع الافراد وانت اذا وفقت للتامل استبان لفطانتك ان ميزان تعدد الشيء في الاعيان تعدد نحو الوجود الذي يوجد هو به بما هو هو متمايزا عما عداه والطبيعة بحسب الوجود في الاعيان غير متمايزة عن الافراد بل هي مخلوطة بها بحسب الاعيان مخلوطية اتحادية والفرد وان كان هو ايضا مخلوطا بالطبيعة بحسب الاعيان الا انها اذا تمايزا عند العقل في لحاظ التعين والابهام صح اسناد نحو الوجود المتعدد في الاعيان الى الفرد بما هو متمايز عند العقل عن الطبيعة ولا يصح اسناد ذلك الوجود على وصف التعدد الى الطبيعة بما هي متمايزة عند العقل عن الافراد فاذن الافراد متعددة بحسب الوجود في الاعيان بالذات والطبيعة متعددة بتعددها بالعرض الا تعدد الطبيعة بتعدد افرادها) (ثم ان ههنا لقوم مذهبا ثالثا يتما استفيد من خاتم المحصلين في شرح الاشارات وهو ان طبيعة الانسانية بما هو انسانية مثلا لا يصح ان توصف بالوحدة ولا بالكثرة لانها من حيث هي هي لا جزئية ولا كلية والقول الفصل ان من يريد بذلك ان طبيعة الانسانية المرسلة من حيث نفسها لا واحدة ولا كثيرة ولا جزئية ولا كلية فهو حق لا يستريب ومن استنكره فقد فارق الفطرة العقلية فان الماهية من حيث هي ليست الا هي فلو سئل عن طرفي النقيض كان الجواب السلب المطلق لثبوت كل شيء من تلك الحيثية مما عدا الجوهريات على ان يقع السلب قبل من حيث لا بعدها وان وقع قبل النسبة الايجابية فذلك ايضا وان لم يكن موهما للايجاب الصدق كما توهم بعض متوهمي المقلدين لكون السلب حينئذ واردا على الربط في طرفي الايجاب فلا يتوهم ايجاب اصلا الا ان ذلك ايضا يوهم ان مطابق السلب حيثية الانسانية وليس يصح اذ انما حيثية الانسانية مطابق جوهريتها والسلب ليس من جوهرياتها فالصواب ان يكون السلب واردا على الربط من تلك الحيثية لا غير وان يريد ان طبيعة الانسانية بما هي هي ليس يعرضها الكثرة

---

يرضا الله ويقضيا واقداه ويقدره ومشيته وبعلمه واما المعاصي فليست بامره ولكن بقضاء الله وبقدره ومشيته وبعلمه ثم يعاقب عليها وعن طريق الصدوق في الكتاب القويم الى الحسن حدثنا الحسين بن ابراهيم بن احمد المؤدب رضه قال حدثنا علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن علي بن معبد عن الحسين بن خالد عن علي بن موسى الرضا عن ابيه عن ابائه عن علي بن ابي طالب قال سمعت رسول الله صلعم يقول قال الله جل جلاله من لم يرض بقضائي ولم يؤمن بقدري فليلتمس الها غيري وقال رسول الله صلعم في كل قضاء الله خيرة للمؤمن ومن طريق الصدوق في كتاب جامع التوحيد وكتاب عيون اخبار الرضا في الصحيح العالي الا من الثقل الثبات مكانه حدثنا عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري العطار رضه قال حدثنا علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري عن حمدان بن سليمان قال كتبت الى الرضا عليه السلام اسأله عن افعال العباد اهي مخلوقة ام غير مخلوقة فكتب عليه السلام افعال العباد مقدرة في علم الله قبل خلق العباد بالفي عام ومن طريق الصدوق في التوحيد مسندا عن سفيان بن عيينة عن الزهري وهو محمد بن مسلم بن شهاب التابعي المدني قال قال رجل لعلي بن الحسين جعلني الله فداك ابقدر يصيب الناس ما اصابهم ام بعمل فقال ان القدر والعمل بمنزلة







العلية المبهمة في لحاظ العقل بانها ممتازة عن جميع الافراد عروضاً متأخراً عن مرتبة الذات من حيث هي هي كما الصورية الفرضية بعرضها الوحدة العددية الشخصية في لحاظ العقل بانها ممتازة عن الطبيعة المرسلة عروضاً متأخراً عن مرتبة ذات المعروض بما هي هي فالعقل الصريح يحكم عليه بالبطلان و الشريك في الشفاء قد ساعدنا في تبيين ذلك كله فليعرف **وهم** قال في ما بعد شرايط برهان الشفاء والاقدم عندنا هي الاشياء التي نصيبها اولا والاقدم عند الطبع هي الاشياء التي اذا رفعت ارتفع ما بعدها من غير انعكاس والاعرف عندنا ايضاً هي الاقدم عندنا والاعرف عند الطبيعة هي الاشياء التي تقصد الطبيعة قصدها في الوجود فاذا رتبت الكليات العقلية بازاء الجزئيات المحسوسة كانت المحسوسات الجزئية اقدم عندنا واعرف عندنا معاً وذلك لان اول شيء نصيبه نحن ونعرفه هو المحسوسات وخيالات مأخوذة منها ثم منها نصير الى اقتناص الكليات العقلية واما اذا رتبت الكليات النوعية بازاء الكليات الجنسية كانت الكليات الجنسية اقدم بالطبع وليست اعرف عند الطبيعة وكانت الكليات الجنسية ايضاً اقدم واعرف عندنا والكليات النوعية اشد تأخراً واقل معرفة بالقياس الينا وذلك لان طبيعة الجنس اذا رفعت ارتفعت طبايع الانواع وان كانت طبيعة الجنس من جهة ما هي طبيعة فقط فانه ليست الانواع الاجناس اقدم بهذا الوجه من طبايع الانواع لكن الاعرف عند الطبيعة هي طبايع الانواع لان الطبيعة انما تقصد لا طبيعة الجنسية ان توجد بل طبيعة النوع فاذا وجدت الطبيعة الجنسية فعلى سبيل المقصود بالضرورة او بالعرض وذلك لان النوع هو المعنى الكامل المحصل واما طبيعة الجنس وحدها فلا يمكن ان يوضع له في الوجود تحصيل الطبيعة تحصيل الكامل المحصل الذي هو الغاية وايضا لو كان المقصود طبيعة الجنس لكانت لما تكثرت انواع الجنس في الطبيعة تقتصر على نوع واحد ويبعد ان يظن ظان ان طبيعة اللون هي اعرف عند الطبيعة من طبيعة السواد ونحوها بل الطبيعة الكلية المستكملة لنظام العالم تقصد الطبايع النوعية والطبايع الجزئية التي ليست ثابتة لنظام العالم تقصد الطبايع الشخصية والجنسية لما فيه القصد بالضرورة او بالعرض ثم قد بان ان طبايع الانواع اعرف من طبايع الاجناس في الطبيعة وان كانت الجنس اقدم بالطبع من النوع لكن طبايع الاجناس اقدم عندنا من طبايع الانواع اعني بالذات شمولنا انتهى وسيتم فصل القول في الاعرف والاقدم عندنا وعند الطبيعة من ابحاث المركبات) (ثم قال فيجب ان يحقق هذه الاصول على هذا المأخذ فان قال قائل ما قد قاله بعضهم ان المعنى الجنسي امر

الروح والجسد فالروح بغير جسد لا تحس والجسد بغير روح صورة لا حراك بها فاذا اجتمعا قويا وصلحا كذلك العلم والعمل ولو لم يكن القدر واقعا على العمل لم يعرف الخالق من المخلوق وكان القدر شيئا لا يحس ولو لم يكن العمل بموافقة من القدر لم يمض ولم يتم ولكنهما باجتماعهما قويا ولله فيه العون لعباده الصالحين ثم قال الا ان من اجور الناس من رأى جوره عدلا وعدل المهتدي جورا الا ان للعبد اربعة اعين عينان يبصر بهما امر آخرته وعينان يبصر بهما امر دنياه فاذا اراد الله عز وجل بعبد خيرا فتح له العينين اللتين في قلبه فابصر بهما الغيب واذا اراد غير ذلك ترك القلب بما فيه ثم التفت الى السائل عن القدر فقال هذا منه هذا منه ومن طريق القدر وفي جامع المسند في التوحيد حدثنا ابي رضه قال حدثنا سعد بن عبد الله قال حدثنا ابو الخير صالح بن ابي حماد قال حدثني ابو خالد السجستاني وهو الذي لما مضى ابو الحسن موسى ع وقف عليه ثم نظر في نجومه فزعم انه قد مات فقطع بموته وخالف اصحابه عن علي بن يقطين عن ابيه ابراهيم قال حضر امير المؤمنين ع جماعة بالكوفة وهم يختصمون في القدر فقال للمتكلم لم ما تستطيع امع الله ام من دون الله تستطيع فلم يدر ما يرد عليه فقال امير المؤمنين ع ان زعمت انك بالله







الطبيعة لا تزدان لم يعرف بحسب شيء فهو في نفسه من باب الحق اعرف فيما لم لا معنى لقولك انه بعينها
الحق اعرف لان الشيء انما يصير معروفا بما رفده ما رفده انما يحسن بالعقل او كل ما هو ذو عقل و
اما الطبيعة في قصدها نظام الكل على سبيل الاستفادة فيكون الاعرف عندها نفسها
لنظام الكل فان اعتبرنا بالمعرفة الحقيقية فالطبيعة الجنسية لا تكون معروفة بذاتها الا بالقوة و
اما بالفعل فانها تعرف اذا عرفت بالعقول وانما تكون معروفة بذاتها بالقوة على النحو الذي
نريد ان تصير معروفة بالفعل ولا يستنكر احد ان الطبيعة الجنسية اعرف عند العقول فان
الطرق البرهانية فاخذ مما هو اعرف عند العقول الى ما هو اعرف عند الطبيعة على ما يصح
به العلم الاول فان ابنا انما نعلم الطبيعيات ومنه نفصل هنالك ونشرح الامر فيه انتهى كلامه وقال
في السماع الطبيعي ان الطبيعة الكلية المدبرة لنظام الوجود والممسكة لقوام العالم تقصد غايات
الخير في نظام الكل بالقصد الاول وقد تكرر في الالهيات ولا سيما في فصل اثبات الغاية للطبائع
الكلية المدبرة لنظام الكل على عناية الله سبحانه التي هي مبدء تدبير فيض الخير في نظام الوجود وقوام
العالم والطبائع الجزئية على ملائكة الله المقربين من جواهر انوار العقول المفارقة والنفوس الجزئية
المدبرة ثمة ولعل العلاقة المصححة لهذا الاطلاق ان نظام الكل عندهم هو الانسان الكبير
فلا جرم لم تكن الغاية الاولى الا العناية الالهية عليه بالتدبير والتسخير والتمتع والافاضة على
الطبيعة الكلية الفياضة الممسكة المدبرة ومن هنالك تسميهم يقولون كل ما في عالم الوجود فانه
طبيعي بالقياس الى نظام الكل وسنزداد في ذلك استبصارا ان شاء الله تعالى العزيز الحكيم

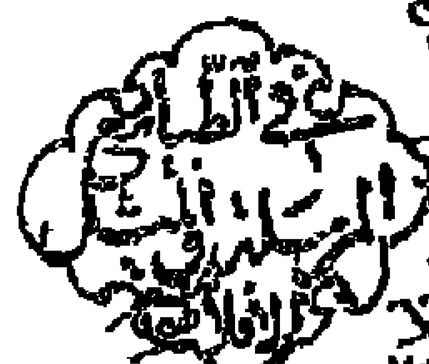
**وهم ونص** هل بلغك ما ينسب الى امام الحكمة افلاطون الالهي وشيخه سقراط انهما يذهبان الى ان للطبائع
المرسلة للانواع المادية كالنفس جواهرها المرسلة لا بشرط شيء وجود مخالط للمادة وعوارضها
وجود لافرادها الهيولانية فتكون لها في حد الاطلاق بشرطها وجود اخر في الدهر مباين للمادة منفك
عن وجودات افرادها مفارق للامكنة والازمنة والاحياز والاوضاع في الاعيان كما المفارقة
المحضة قال الشيخ في عاشرة ثانية برهان الشفاء والفاسدات لا برهان عليها ولا حد لها و
المحسوسات ايضا لا برهان عليها ولا حد لها من جهة ما هي محسوسة وشخصية بل من جهة طبيعة
معقولة اخرى فالبرهان ليس يقوم على الشمس من جهة ما هي هذه الشمس بل من جهة انها شمس
مجردة من العوارض اللاحقة لها والشخصية العارضة لها وكذلك الحد ليس لها من جهة ما هي
هذه الشمس فاذا كان كذلك كان البرهان على صور معقولة مجردة عن المادة ثم اذا كانت

تستطيع فليس اليك من الامر شيء فان
زعمت انك مع الله تستطيع فقد
زعمت انك شريك معه في ملكه وان
زعمت انك من دون الله تستطيع فقد
ادعيت الربوبية من دون الله عز وجل
فقال يا امير المؤمنين بل بالله استطيع
فقال اما انك لو قلت غير هذا لضربت
عنقك ومن طريق رئيس المحدثين في
الصحيح العالي الاسناد عن ثلاثة من الكافي
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن احمد بن
محمد بن ابي نصر قال قال ابو الحسن الرضا
قال الله عز وجل يا ابن ادم بمشيتي كنت
انت الذي تشاء لنفسك ما تشاء
وبقوتي اديت فرائضي وبنعمتي قويت
على معصيتي جعلتك سميعا بصيرا
قويا ما اصابك من حسنة فمن الله وما
اصابك من سيئة فمن نفسك وذلك
اني اولى بحسناتك منك وانت اولى
بسيئاتك مني وذلك اني لا اسأل
عما افعل وهم يسألون ومن الطريقين
حسنة حمزة بن الطيار بل صحيحة فضالة
بن ايوب عن حمزة بن الطيار عن ابي
عبد الله ع قال انه ليس شيء فيه قبض
او بسط مما امر الله به او نهى عنه الا وفيه
لله عز وجل ابتلاء وقضاء ومن طريقهما
في الحسن على الاصح علي بن ابراهيم بن هاشم
عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس
بن عبد الرحمن عن حمزة بن محمد الطيار
عن ابي عبد الله ع قال ما من قبض ولا بسط
الا ولله فيه مشية وقضاء وابتلاء
ومن طريق الكافي لرئيس المحدثين علي
بن محمد رفعه عن شعيب العقرقوفي عن











محسوسة لا قابلة للقسمة وكذلك الحد فبعضهم وضع ذلك للعدديات فقط وبعضهم للعدديات
الصور الهندسية وبالجملة للصور التعليمية دون الطبيعية وفرق بينها وبين الطبيعية وكان ما اخذه
في الاعتبار شيئا آخر وهو ان هذه مستغنية عن المادة في الحد وكذلك في الوجود فقالوا واما
ما يتصور الرياضي من خط وشكل محسوس فهو كاذب غير الخط والشكل الحقيقي عقلي وعلية الرياضيات
وقوم القوا الهندسيات من العدديات وجعلوا العدديات مبادي للهندسيات واما افلاطون فجعل
الصور المعقولة المفارقة موجودة لكل معنى في حق الطبيعيات فسماها اذا كانت مجردة مثلا واذا
اقترنت بالمادة صورا طبيعية وجميع هذا باطل فان الصور الطبيعية لا يمكن ان هي هي اذا جردت
عن المادة والصور التعليمية لا تقوم بلا مادة وان كانت تحد لا بالمادة والكلام في ابطال هذه
الاراء والقياسات الداعية اليها انما هو في صناعة الفلسفة الاولى دون المنطق وعلوم اخرى
انتهى كلامه الفاخر) (وقال في ثاني سابعة الهيات الشفاء اول ما اشتغلوا عن المحسوس الى المعقول
تشوشوا فظن قوم ان القسمة توجب وجود شيئين في كل شيء كانسانين في معنى الانسانية انسان
فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدي لا يتغير وجعلوا لكل واحد منهما وجودا فسموا الوجود
المفارق وجودا مثاليا وجعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي المعقولة واياها
يتلقى العقل اذ كان المعقول امرا لا يفسد وكل محسوس من هذه فهو فاسد وجعلوا العلوم والبراهين
تنحو نحو هذه واياها تتناول وكان المعروف بافلاطون ومعلمه سقراط يفرطان في هذا الرأي ويقولان
ان للانسانية معنى واحدا موجودا تشترك فيه الاشخاص ويبقى مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس
المتكثر الفاسد فهو اذن المعقول المفارق وقوم آخرون لم يروا لهذه الصورة مفارقة بل لمباديها
وجعلوا الامور التعليمية التي تفارق بالحد مستحقة للمفارقة بالوجود وجعلوا ما لا يفارق
بالحد من الصور الطبيعية لا تفارق بالذات وجعلوا الصور الطبيعية انما تتولد بمقارنة تلك الصور
التعليمية للمادة كالتقعير فانه معنى تعليمي فاذا قارن المادة صار فطوسة وصار معنى طبيعيا فكان
للتقعير من حيث هو تعليمي ان يفارق وان لم يكن له من حيث هو طبيعي ان يفارق واما افلاطون
فاكثر ميله الى ان الصور هي المفارقة واما التعليميات فانها عنده معان بين الصور وبين الماديات
فانها وان فارقت بالحد فليس يجوز عنده ان يكون بعد قائم لا في مادة لانه اما ان يكون متناهيا
او غير متناه فان كان غير متناه فذلك بالخلاء لانه مجرد طبيعة كان حينئذ كل بعد غير متناه فان
لحصره لانه مجرد عن المادة كانت المادة مقيدة لحصر الصورة وكلا الوجهين محال بل وجود كل



ابي بصير قال كنت بين يدي ابي عبد الله
جالسا وقد سأله سائل فقال جعلت فداك
يا ابن رسول الله من اين لحق الشقاء
اهل المعصية حتى حكم لهم في علمه
بالعذاب على عملهم فقال ابو عبد الله
ايها السائل حكم الله عز وجل لا يقوم له
احد من خلقه بحقه فلما حكم بذلك وهب
لاهل محبته القوة على معرفته ووضع
عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم اهله ووهب
لاهل المعصية القوة على معصيتهم
لسبق علمه فيهم ومنعهم اطاقة القبول
منه فوافقوا ما سبق لهم في علمه ولم يقدروا
ان يأتوا حالا تنجيهم من عذابه لان علمه
اولى بحقيقة التصديق وهو معنى شاء
ما شاء وهو سره قلت يعني ان السوء
استعداداتهم الجبلي ونقص استعدادهم اذا
وصفوا بليتهم الطبيعية الموجبة لسوء
الاختيار وخسران الانجاز وذلك لانه
يقال له الفطرة وستطلع على بيان
اشفى مما قد اسبقناه ان شاء الله سبحانه
ومن طريق الصدق في عروة الاسلام في
جامعه في التوحيد الحسن عن عبد الله
بن ميمون القداح عن جعفر بن محمد عن
ابيه قال قيل لعلي ع ان رجلا يتكلم في
المشية فقال ادعه لي قال فدعي له فقال
يا عبد الله خلقك الله لما شاء او لما
شئت قال لما شاء قال فيمرضك اذا
شاء او اذا شئت قال اذا شاء قال
فيشفيك اذا شاء او اذا شئت قال
اذا شاء قال فيدخلك حيث يشاء
او حيث شئت فقال حيث يشاء قال
فقال علي ع لو قلت غير هذا لضربت الذي

بعد غير متناه محال وان كان متناهيا فانحصاره في حد محدود وشكل مخصوص للجسم لا لانفعال يعرض له من خارج لا لنفس طبيعته ولن تنفعل الصورة الا بمادتها فتكون مفارقة وغير مفارقة وهذا محال فيجب ان تكون متوسطة انتهى كلام رب الفاظر (فلست المثل الافلاطونية في المشهور الدائر على الالسن مفسرة في هذا الموضع بالطبائع المرسلة الموجودة في متن الدهر بما في الاعيان بلا بشرطيتها من حيث هي هي مباينة في عالم الامر عن الافراد وراء ما لها من الوجود في عالم الخلق بعين وجود الافراد مخلوطة بها غير متميزة عنها وفي اثبات علم الله سبحانه بالاشياء بالصور العلمية الموجودة لا في موضوع ولا في محل ولا في زمان ولا في مكان وفي باب تفصيل العوالم بعالم المثال المتوسط بين عالم الغيب وعالم الشهادة برزخا بين المجرد والمادي وفي مقام اثبات الصورة النوعية بالجواهر العقلية التي هي ارباب الانواع الموكلة على جملة هياكل اشخاص نوع نوع بالتدبير والتسخير كما النفس المجردة بالقياس الى تدبير هيكل شخص بعينه وان هي الاضرب من الملائكة المجردة وخليقة رب النوع المفارق الطبيعة الجزئية الجسمانية والصور الجوهرية المنطبعة وهذه ضرب من الملائكة الجسمانية فليعلم انها بناء على التفسير الاخير باطلة بالبراهين العقلية فنقول اما ما نحن الآن في سبيله (فاما اولا) فلان الطبيعة المرسلة الموجودة في الاعيان مخلوطة لا تحقق في الاعيان بالوجود الذي هو في حد ارسالها بما هي هي لا بشرط بالقياس اليه وهي غير ممكنة الانسلاخ والامتياز الا في لحاظ العقل اياها من حيث نفسها لا بشرط شيء اصلا بالضرورة الفطرية وان تصحح انسلاخها وتجردها في الاعيان عن العوارض الجسمانية واللواحق الهيولانية فاذن كيف يتصور وجودها في الخارج بصراح ارسالها وفراغ لا بشرطية المطلقة (واما ثانيا) فلما قد تصحح للشأن درجة الوجود هي بعينها درجة التشخص فاذا وجدت الطبيعة المرسلة كانت في وجودها مخلوطة بالتشخص بتة فكيف يتأتى وجودها في الخارج على الارسال واللابشرطية متمايزة عن الهويات الشخصية وغير مخلوطة بالتشخص او يصح ان تكون وحدتها بالعدد وحدة على تشخصية والطبيعة المشتركة فيها وحدتها بالعدد وحدة على تميزية فاين ذلك من هذه فلينتصر (واما ثالثا) فلان الطبيعة المرسلة اذا كانت بحسب نفسها بحيث يسلب لها التشخص من دون الاصطفاف بالعوارض الجسمانية واللواحق الهيولانية كما في المفارقات الصرفة امتنع ان يكون متعلقة في تشخصها بالمادة كما احتج به افلاطن في ابطال البعد المجرد وبالجملة كما يمتنع اختلاف الطبيعة الواحدة مطلقا بالجوهرية والعرضية فكذلك يمتنع اختلاف الطبيعة المحصلة النوعية بالتجرد والهيولانية (واما رابعا) فلان وجود الماهية الواحدة في الدهر مرتين مختلفتين مرة في متن



شيء عنالك ومن طريق حديث بهذا الاسناد قال دخل على ابي عبد الله عليه السلام او ابي جعفر رجل من اتباع بني امية فخفنا عليه فقلنا له لو تواريت وقلنا ليس هو هيهنا قال بل ائذنوا له فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الله عز وجل عند لسان كل قائل ويد كل باسط فهذا القائل لا يستطيع ان يقول الا ما شاء الله وهذا الباسط لا يستطيع ان يبسط يده الا بما شاء الله فدخل عليه فسأله عن اشياء امن بها وذهب وفي حديث قريب من هذه بسند آخر في التوحيد عن مروان بن مسلم عن ثابت بن ابي صفية عن سعد الخفاف عن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين عليه السلام اوحى الله عز وجل الى داود عليه السلام فقال يا داود تريد واريد ولا يكون الا ما اريد فان اسلمت لما اريد اعطيتك ما تريد وان لم تسلم لما اريد اتعبتك فيما تريد ثم لا يكون الا ما اريد ومن طريق بهذا حدثنا علي بن احمد بن محمد بن عمران رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن ابي عبد الله الكوفي قال حدثنا موسى بن عمران النخعي عن عمه الحسين بن يزيد النوفلي عن علي بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرقى اتدفع من القدر شيئا قال هي من القدر وقال عليه السلام ان القدرية مجوس هذه الامة وهم الذين ارادوا ان يصفوا الله بعدله فاخرجوه من سلطانه وفيهم نزلت هذه الآية يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر انا كل شيء خلقناه بقدر وفي كتاب الاعتقادات قال رضي الله عنه وسئل الصادق

فلنورد كلامه بعبارته على نظمها باجمعها ثم لنكر فلنوضح سبيل دحاضه في الوجوه الخمسة تبيينا

قال وانت اذا فكرت وجدت اصول اسباب الغلط في جميع ما اختلف فيه هؤلاء القوم [illegible]

ظنهم ان الشيء اذا جرد من حيث لم يقترن به اعتبار غيره كان مجردا في الوجود عنه كانه اذا

التفت الى الشيء وحده ومعه قرين التفاتا خلا عن الالتفات الى قرينه فقد جعل غير مجاور لقرينه

وبالجملة اذا نظر اليه لا بشرط المقارنة فقد ظن انه نظر اليه بشرط غير المقارنة حتى انه انما يصلح ان

ينظر فيه لانه غير مقارن بل مفارق فظن لهذا ان المعقولات الموجودة في العالم لما كان العقل

ينالها منفردة عن ان يتعرض لما يقارنها ان العقل ليس ينال الا المفارقات منها وليس كذلك

بل لكل شيء منه ذاته اعتبار ولها من حيث اضافته الى مقارن اعتبار فانا اذا عقلنا صورة الانسان

مثلا من حيث هي صورة انسان وحده فقد عقلنا موجودا وحده من حيث ذاته ومن حيث عقلنا

وليس يجب ان يكون وحده مفارقا فان الملاحظ من حيث هو هو غير مقارن على جهة السلب

[illegible]

رطوبة اثرت معنى افراد وتعرضت لذهن يسبق اليه معنى رطوبة ومعقولها المفارقة من افرد فلو

انهم فهموا معنى الواحد في الكلي هم ذلك فيما اختلفهم والشك [illegible] قولنا ان كذا من شيء

هو كذا الشيء اخر مباين في الحد له قول متناقض كقول المستولي ان الانسان [illegible] الانسان

من حيث هو انسان واحد ام كثير فقال واحد او كثير فانه لا يلزم من حيث [illegible] انسان فقط

وليس هو من حيث هو انسان شيئا الا الانسان والوحدة والكثرة غير الانسان وقد عرفنا ايضا

من تفهيم في اوائل الكتب ظنهم انا اذا قلنا ان الانسانية توجد ذاتا باقية ان هذا القول هو قولنا

انسانية واحدة كثيرة وانما يكون ذلك لو كان قولنا الانسانية وانسانية واحدة او كثيرة بمعنى

واحد ولذلك لا يجب ان يحسبوا انهم اذا سلموا لانفسهم ان الانسانية باقية فقد لزمهم ان

الانسانية الواحدة بعينها باقية حتى يصيروا الشائعة ازلية وانما حسن ظنهم ان امورا مادية

اذا كانت معلولة يجب ان يكون عللها امورا يمكن ان تفارق [illegible]

بعد عن منشاه محال وان كان متناهيا فانحصار في حد محدود وشكل مقدر لابد الا لانفعال عرض له من خارج لا لنفس طبيعته ولن تنفعل الصورة الا لمادتها فتكون مفارقة وغير مفارقة وهذا محال فيجب ان تكون متوسطة انتهى كلام الناظر) (قلت المثل الافلاطونية في المشهور الدائر على الالسن مفسرة في هذا الموضع

هي مثانة في عالم بها غير منتزعة عنها و في محل ولا في زمان و الشهادة بينها ابين الا الانواع الموكلة على جا تدبير هيكل شخص بعينه الجزئية الجسمانية والقا عدا التفسير الاخير بالط الطبيعة المرسلة الموجو بما هي لا بشرط بالقيا نفسها لا بشرط شيء اص الجسمانية واللواحق الهي المطلقة (واما ثانيا الطبيعة المرسلة كانت في و والا بشرطية متمايزة عن الح على ان تشخصية والطبيعة الا (واما ثالثا) فلان الط الاحتفاف بالعوارض ا متعلقة في تشخصها بالما الطبيعة الواحدة مطلقا والهيولانية (واما رابعا

عبد الله ومن طريقه عن بهذا الا قال دخل على ابي عبد الله عليه السلام ابي جعفر رجل من اتباع بني امية فخفنا عليه فقلنا له لو تواريت وقلنا ليس هو هيهنا قال بلى ائذن له فان رسول الله ص قال ان الله عز وجل عند لسان كل قائل ويد كل باسط فهذا القائل لا يستطيع ان يقول الا ما شاء الله وهذا الباسط لا يستطيع ان يبسط يده الا ما شاء الله فدخل عليه فسأله عن اشياء آمن بها وذهب في من طريقه خبر مسند في الموثق عن مروان بن مسلم عن ثابت بن ابي صفية عن سعد الخفاف عن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين اوحى الله عز وجل الى داود ع فقال يا داود تريد واريد ولا يكون الا ما اريد فان اسلمت لما اريد اعطيتك ما تريد وان لم تسلم لما اريد اتعبتك فيما تريد ثم لا يكون الا ما اريد ومن طريقه خبر حدثنا علي بن احمد بن محمد بن عمران رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن ابي عبد الله الكوفي قال حدثنا موسى بن عمران النخعي عن عمه الحسين بن يزيد النوفلي عن علي بن سالم عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرقى اتدفع من القدر شيئا قال هي من القدر وقال ع ان القدرية مجوس هذه الامة وهم الذين ارادوا ان يصفوا الله بعدله فاخرجوه من سلطانه وفيهم نزلت هذه الآية يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر انا كل شيء خلقناه بقدر وفي كتاب الاعتقادات قال ره وسئل الصادق

الدهر لا فى زمان ومكان ومرة اخرى فى الدهر من جهة الوجود فى الزمان والمكان لما ان الدهر

وعاء الازمنة والامكنة بجميع ما فيها وما معها ليس مما يستبهم الى الذهن المستوى والفرجة الموهومة

فهذا سبيل الفحص البالغ هنالك على الجادة البرهانية والقيدة العقلية) (فاما ما سلكه الشيخ الرئيس

فى الشفاء انه على هذا الطريق نرجع اللابشرطية الى البشرط لائية والسلب البسيط الى السلب العدولى

فلا تعويل عليه كما هو المستبين فكما مخالطة المشخصات ومقارنة العوارض على سبيل الاتفاق العارض

من تلقاء الفرد لا تخرج نفس جوهر الطبيعة المرسلة بما هى هى من لا بشرطية الى البشرط شيئية

فكذلك اللامقارنة واللامخالطة على سبيل الاتفاق ومن تلقاء اقتضاء الغاية الاولى لا لهيئة وجود

نفس الطبيعة من حيث هى هى متمازة عن جميع الافراد منحازة عن جميع اللواحق لا تخرجها من اللابشرطية

الى البشرط لائية ومن السلب البسيط الى السلب العدولى فالجملة ان شيئا من المخلوطية واللامخلوطية

والاقتران واللااقتران غير داخل فى اعتبار نفس الماهية من حيث هى هى ولا اعتبار الارسال واللاتعين

بعض الخصوص شئ منها على سبيل الاتفاق والتشريك فى الرياسة كما توهمه الذاهل عن ذلك فيما سلكه فى الشفاء

فى هذا الموضع) (قال بعد كلام المنقول وانا اذا فكرنا وجدنا اصول اسباب الغلط فى جميع ما

ضل فيه هؤلاء القوم خمسة (احدها) ظنهم ان الشئ اذا جرد من حيث لم يقترن به اعتبار غيره كان

مجردا فى الوجود عنه كما اذا التفت الى شئ وحده معرضا عن التفاتنا خاليا عن الالتفات الى قرينة فقد جعل

غير مجاور لقرينة وبالجملة اذا نظر اليه بلا شرط المقارنة فقد ظن انه نظر اليه بشرط عدم المقارنة حتى انه صح

ان ينظر فيه لانه غير مقارن بل مفارق وليس كذلك بل لكل شئ من ذاته اعتبار ومن حيث شانه

الى مقارنه اعتبار فان المخالط من حيث هو هو غير مقارن على جهة السلب لا على جهة العدول الذى

يلزمه مثل المفارقة بالقوام انتهى مقاله) (ونحن نقول لست ادرى من اين علم وقوعهم فى هذا الظن

ليس مغالطهم الا ان الطبايع المرسلة بحسب نفسها بلا شرط المقارنة واللامقارنة كما انها موجودة فى

الاعيان بعين وجود افرادها المادية مخلوطة بها مخلوطية اتحادية فى الوجود فكذلك هى بحسب انفسها

من حيث هى هى بلا شرط المقارنة واللامقارنة موجودة فى الاعيان متمازة عن افرادها المادية ومعلقة

فلنا تبين الامر فى الاربعة الباقية من الخمسة فالتعويل اذن فى ابطال هذه المثل على ما تلوناه عليك

ويتضح من ذلك بطلان الصور المعلقة ايضا وهنالك قول مبسوط فى كتاب تقويم الايمان

**وميض** ان شريكنا فى التعليم يستنكر فى كتاب الجمع بين الرأيين اسناد هذه المثل والصور على

الطريق الذائع على الالسن الى افلاطن ويعتقد ان القول بها عند افلاطن وارسطوطاليس على



عن الرقى هل تدفع من القدر شيئا

فقال هى من القدر وقد ورد وصح

لدى العامة والخاصة عن سيدنا رسول

الله صلى الله عليه وآله انه سئل هل يغنى الدواء والرقية من قدر الله فقال الدواء والرقية ايضا من قدر الله ومن طريقنا

رضى الله تعالى عنهم فى كتاب الجامع المسند

فى التوحيد حدثنا ابان بن عثمان عن

حمزة بن محمد الطيار قال سألت ابا

عبد الله ع عن قول الله عز وجل وقد

كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون

قال مستطيعون يستطيعون الاخذ بما امروا

به والترك لما نهوا عنه وبذلك ابتلوا

ثم قال ليس شئ مما امروا به ونهوا عنه

الا ومن الله عز وجل فيه ابتلاء وقضاء

ومن طريقنا فى الصحيح لابى جعفر رحمه الله قال

حدثنا سعد بن عبد الله عن احمد بن

محمد بن عيسى عن ابى عبد الله البرقى قال

حدثنى ابو شعيب صالح بن خالد المحاملى

عن ابى سليمان الحمار واسمه داود بن

سليمان عن ابى عبد الله ع قال سألته

عن شئ من الاستطاعة فقال ليست

الاستطاعة من كلامى ولا كلام آبائى

ومن طريقنا فيه باسناده عن محمد بن

عجلان قال قلت لابى عبد الله ع

فوض الله الامر الى العباد فقال الله اكرم

من ان يفوض اليهم قلت فاجبر الله العباد

على افعالهم فقال الله اعدل من ان يجبر

عبدا على فعل ثم يعذبه عليه ومن

طريقنا فيه فى التوحيد باب الحسن العالى

الاسناد حدثنا ابى محمد بن الحسن

بن احمد بن الوليد رضى قالا حدثنا

سبيل واحد قال ومن ذلك اثبات الصور والمثل التى ينسب الى افلاطن انه يثبتها وان ارسطاطاليس على خلافه باين منها وذلك ان افلاطن فى كثير من اقاويله يومى الى ان للموجودات صورا مجردة فى عالم الاله وربما يسميها المثل الالهية وانها لا تدثر ولا تفسد لكنها باقية وان التى تدثر وتفسد انما هى الموجودات التى هى كائنة وان ارسطوطاليس ذكر فى حروف فيما بعد الطبيعة كلاما شنع فيه على القائلين بالمثل والصور التى يقال انها موجودة قائمة فى عالم الاله غير فاسدة وقد بين ما يلزمها من الشناعات مثل انه يجب ان توجد هناك خطوط وسطوح واجسام ونجوم وافلاك وان توجد حركات تلك الافلاك ثم الادوار وان توجد هناك علوم مثل علم النجوم وعلم الالحان واصوات مؤتلفة وطب وهندسة ومقادير مستقيمة واخر معوجة واشياء باردة واشياء حارة وبالجملة كيفية فاعلة وكيفية منفعلة وكليات وجزئيات ومواد وصور وقد نجد ان ارسطوطاليس فى كتابه فى الربوبية المعروف باثولوجيا يثبت الصور الروحانية ويصرح بانها موجودة فى عالم الربوبية فلا تخلو هذه الاقاويل اذا اخذت على ظواهرها من احدى ثلث حالات اما ان تكون متناقضة واما ان يكون بعضها لارسطو وبعضها ليس له واما ان يكون لها معان وتاويلات تتفق بواطنها وان اختلفت ظواهرها فتتطابق وتتفق فاما ان يظن بارسطو مع براعته وشدة تيقظه وجلالة هذه المعانى عنده اعنى الصور الروحانية انه يناقض نفسه فى علم واحد وهو العلم الربوبى فبعيد مستنكر واما ان بعضها لارسطو وبعضها ليس له فهو ابعد جدا اذ الكتب الناطقة بتلك الاقاويل اشهر من ان يظن ببعضها انه منحول فبقى ان يكون لها تاويلات ومعان اذا كشف عنها ارتفع الشك والحيرة انتهى كلامه (ثم ذكر وجه التاويل على سنن التحقيق وصاحب الاشراق فى المطارحات وفى حكمة الاشراق يذهب هو ومقلدوه ومنهم صاحب الشجرة الالهية الى ان نسبة المثل بمعنى وجود الكليات الطبيعية بطبايعها المرسلة فى الاعيان لا على التغالط بل على التباين والانفراد الى افلاطن وعزاه مستنكرة واما الصور المعلقة للطبيعيات والتعليميات وبالجملة المثل بما عدا المعنى الاول فمذهب افلاطن وسقراط وغيرهما من الاوائل والاقدمين فاما نحن فنقول الحق ما قاله الشريك المعلم ومن المستبعد المستنكر ان يظن بامام الحكمة افلاطن الالهى ومن فى طبقته من اقحم العقلاء المتالهين انهم يرون ان لطبيعة واحدة شخصية ولطبيعة واحدة نوعية حصتين من متباينتين بالذات مختلفتين بالحقيقة من الوجود فى الاعيان مجرد وهيولانى ودهرى وزمانى وقد استبان لك ان الوجود حكاية الذات المتقررة ولا يختص الا بالاضافة الى الموضوع ولا يختلف حقيقته الا باختلاف الموضوعات فاذن ان هذا الاختلاف عليهم من المرجين فى تشويش

محمد بن يحيى العطار واحمد بن ادريس جميعا عن محمد بن احمد بن يحيى بن عمران الاشعرى عن ابراهيم بن هاشم عن على بن معبد عن عمر بن اذينة عن ابى عبد الله قال سمعت ابا عبد الله عم يقول لما ان بادى النعم من الله عز وجل نحلكموه فكذلك الشر من انفسكم ان جرى به قدره ومن طريق يسند عن الاوزاعى عن يحيى بن كثير قال جاء لامير المؤمنين عم الاخرس قال عن كل امر واجد ومن طريقه فى عيون اخبار الرضا باسناده عن عبد العظيم بن عبد الله الحسنى عن الامام على بن محمد عن ابيه محمد بن على عن ابيه الرضا عم قال خرج ابو حنيفة ذات يوم من عند الصادق عم فاستقبله موسى بن جعفر عم فقال له يا غلام ممن المعصية قال عم لا تخلو من ثلث اما ان يكون من الله وليس منه فلا ينبغى للكريم ان يعذب عبده بما لا يكتسبه واما ان تكون من الله عز وجل ومن العبد فلا ينبغى للشريك القوى ان يظلم الشريك الضعيف واما ان تكون من العبد وهى منه فان عاقبه الله فبذنبه وان عفا عنه فبكرمه وجوده ومن طريقه رضه فى جامع التوحيد الصحيح حدثنا ابى رضه قال حدثنا على بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن محمد بن حمران عن سليمان بن خالد ومن طريق الكافى ايضا بهذا الاسناد بعينه عن سليمان بن خالد عن ابى عبد الله







الفلسفة اول ترجمتها ونقلها من اليونانية الى العربية او بعد ذلك لمن كان مبلغه من العلم ان توهم
هذا الوهم ثم اسند ذلك الى اكابر الحكماء تقويجا لوهمه الكاسد الفاسد وهذا كما ان البعد المطلق
المكاني المجرد وقد ابطله افلاطون بالبراهين والشريك الرئيس نقل ذلك عنه في الشفاء وشارحا
الاشارات امام المشككين وخاتم المحققين نقلاه عنه ثم ينسب فريق من هؤلاء المتفلسفين اثبات
البعد كذلك الامتداد الزمانى المجرد عن المادة وتقدم النفس على البدن في الوجود الى غير ذلك
من المذاهب الباطلة فليعلم ان سبيل التاويل على ما سلكه الشريك المعلم في الجمع بين الرأيين انهم
عبروا من الطبيعيات المتغيرة الفاسدة والماديات الدائرة الزمانية بحسب وقوعها في الحضور عند الله تعالى
وعلمه المقروب عنه ودوام المثول بين يدي علمه واحاطته وقدرته وارادته على نسبة ابدية غير متقدرة
بحسب ثبات وقوعها في الدهر وقيام حصولها في الواقع على حالته باقية غير متبدلة بالمثل الالهية
الثابتة في عالم الالهية لا تبدلون وقيتها والصور الروحانية المعلقة في متن الدهر لا في مكان ولا في زمان
وذلك لان الشخصيات الهيولانية بحسب طبايعها المرسلة معقولات مجردة عن المادة وعوارضها
مطلقا وبحسب تشخصاتها انها الجزئية محسوسة بالنسبة الى من يعلمها علما انفعاليا زمانيا ومعقولة
بالقياس الى العليم العلام الذي يعلمها علما فعليا متعاليا عن الزمان والدهر من سبيل الاحاطة
بعللها واسبابها المتادية الى خصوصياتها المتشخصة الجزئية فما هو محسوس لنا في زمان مخصوص
فهو بعينه معقول عقلا فعليا ثابتا غير زماني للذي يعلمه بعلله واسبابه ويحيط به وبزمانه و
مكانه وبجميع الازمنة والامكنة معا على الدوام معية غير زمانية ولا مكانية وكذلك الهويات
الزمانية بحسب تقدرها وسيلانها وتغيرها وتدريجها دهريات غير متقدرة ووقتيات غير ...
من حيث نفس حصولها في حاق الواقع وسنخ وقوعها في متن الدهر فكل محسوس مادي فهو باعتبار
اخر معقول مجرد وكل زماني متغير فهو باعتبار اخر دهري ثابت وكل متقدر فهو باعتبار اخر
غير سيال فعلى هذا السبيل ينبغي ان تؤخذ المثل الالهية الثابتة والصور الروحانية المعلقة
ولا يزاغ عنها في السبيل بظواهر الالفاظ ويقال ان كلمات الاوائل مرموزة ووجوه الحقائق عن
ابصار الواغلين في ظلمات الاوهام مستورة **ويحض** ان ارسطاطاليس ايضا توغل في اثبات
المثل الالهية والصور الروحانية على هذا السبيل توغلا مستطرا جدا ومن ذلك ما قال في اثولوجيا
في سائر الميمر الرابع ان الروحانيين انما يعقلون عقلا دائما لا يبصرون الحال بمرة نعم ومرة لا و
ثابتة بقينة صافية لا يدنسها البتة ) ( ثم قال ونقول ان من وراء هذا العالم سماء وارضا

قال قال ان الله تبارك وتعالى اذا اراد بعبد خيرا نكت في قلبه نكتة من نور وفتح مسامع قلبه ووكل به ملكا يسدده واذا اراد الله بعبد سوء نكت في قلبه نكتة سوداء وسد مسامع قلبه ووكل به شيطانا يضله ثم تلا هذه الاية فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء ومن طريقه في كتاب التوحيد حدثنا ابي ومحمد بن الحسن بن احمد بن الوليد رض قالا حدثنا محمد بن يحيى العطار واحمد بن ادريس جميعا عن محمد بن احمد بن يحيى بن عمران الاشعري عن ابراهيم بن هاشم عن علي بن معبد عن درست عن فضيل بن يسار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول شاء الله ان اكون مستطيعا لما لم يشاء ان اكون فاعله قال وسمعته يقول شاء واراد ولم يحب ولم يرض شاء ان لا يكون في ملكه شيء الا بعلمه واراد مثل ذلك ولم يحب ان يقال له ثالث ثلثة ولم يرض لعباده الكفر ومن طريقه رضي الله عنه في التوحيد حدثنا الحسين بن احمد بن ادريس قال حدثنا ابي قال حدثنا ابراهيم بن هاشم عن محمد بن ابي عمير عن هشام بن سالم قال سئل ابو عبد الله ع فقيل له بم عرفت ربك قال بفسخ العزم ونقض الهم عزمت ففسخ عزمي وهممت فنقض همي قلت العزم بكسر المهملة وفتح الزاي لمشاكلة الهم من باب صنعة الازدواج كما في قولهم اخذه

(حاشية)



وبحرًا وحيوانًا ونباتًا وناسًا سماويين وكل من في ذلك العالم سماوي وليس هناك شيء ارضي البتة والروحانيون الذين هناك ملائمون للانس الذي هناك لا ينفر بعضهم من بعض وكل واحد لا ينافي صاحبه ولا يضاده بل يستريح اليه وذلك ان مولدهم من معدن واحد وقرارهم وجوهرهم واحد وهم يبصرون الاشياء التي لا يقع تحت الكون والفساد وكل واحد يبصر ذاته في ذات صاحبه لان الاشياء هناك ضياء في ضياء فلذلك صارت كلها يبصر بعضها كلها يبصر بعضها بعضًا اثولوجيا ولا يخفى على بعض شيء مما في بعض البتة اذ ليس نظرهم بالاعين الداثرة الجسمانية الواقعة على سطوح الاجسام المكونة بل انما نظرهم بالاعين العقلية الروحانية التي اجتمع في الحاسة الواحدة جميع القوى التي للحواس الخمس مع قوة الحاسة السادسة بل الحاسة السادسة هناك مكتفية بنفسها مستغنية عن الاغراض في الالات الجسمية اذ ليس بين مركز دائرة العقل وبين مركز دائرة ابعاده مساحية ولا خطوط ممتدة من المركز الى الدائرة لان هذا من صفات الاشكال الجرمية فاما الاشكال الروحانية الا في ذلك صور ان مراكزها والخطوط التي تدور عليها واحدة وليس بينهما ابعاد زمانية انتهى بالفاظه وقال في الميمر الخامس ان ما هو ولم هو في العقل شيء واحد لانك اذا علمت ما العقل علمت لم هو وانما يختلف ما هو ولم هو في الاشياء الطبيعية التي انما هي اصنام للعقل واقول ان الانسان الحسي انما هو صنم للانسان العقلي و الانسان العقلي روحاني وجميع اعضائه روحانية ليس موضع العين غير موضع اليد ولا مواضع الاعضاء كلها مختلفة لكنها كلها في موضع واحد فلذلك لا يقال هناك لم كانت العين او كانت اليد فاما ههنا فمن اجل انه صار كل عضو من اعضاء الانسان في موضع غير موضع صاحبه فيقع عليه لم كانت اليد ولم كانت العين فاما هناك فلما صارت اعضاء الانسان العقلي كلها معًا وفي موضع واحد صار ما الشيء ولم كان الشيء شيئًا واحدًا انتهى بعين الفاظه فلنت معناه ومغزاه ان الانسان الحسي وهو ههنا الانسان الهيولاني بحسب قياسه الينا والى ادراكاتنا وبحسب وجوده في عالم المكان وفي عالم الزمان فيما قبلنا عالم الخلق صنم للانسان العقلي وهو هذا الانسان الهيولاني الصوري بعينه بحسب نسبته الى باريه وسلطان جل مجده عليه وقياسه الى علمه واحاطته سبحانه به من جهة العلم بعلله ولا احاطته بنا وبحسب حصوله في حاق ارض الواقع دون قومه في متن وعاء الدهر الذي هو حيز فضاء عالم الامر فهذا الانسان الشخصي بما هو حسي مكاني ومتى زماني موضع كل عضو من اعضائه غير مواضع سائر الاعضاء لتخلل امتداد مكاني بينهما او وقت صباه مثلا غير وقت شبابه ووقت شيخوخته غير وقت هرمه لتخلل امتداد زماني بينهما وبما هو بعينه عقلي بقياسه الى باريه العليم ودهري بنسبته

ما حدث وما قدم بالضم للمشاكلة وبتوابعه فيه حدثنا احمد بن زياد بن جعفر الهمداني رض قال حدثنا علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن محمد بن سنان عن زياد بن المنذر عن ابي جعفر محمد بن علي الباقر عن ابيه عن جده عليهم السلام انه قال ان رجلا قام الى امير المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين بماذا عرفت ربك قال بفسخ العزم ونقض الهم لما هممت فحيل بيني وبين همي وعزمت فخالف القضاء عزمي عرفت ان المدبر غيري قال فبماذا شكرت نعماءه قال نظرت الى بلاء قد صرفه عني وابلى به غيري فعلمت انه قد انعم علي فشكرته قال فلماذا احببت لقاءه قال لما رايته قد اختار لي دين ملائكته وانبيائه ورسله علمت ان الذي اكرمني بهذا ليس ينساني فاحببت لقاءه ومن طريق فيه بضرب من حدثنا ابي ومحمد بن الحسن بن احمد بن الوليد رض قالا حدثنا محمد بن يحيى العطار واحمد بن ادريس جميعًا عن محمد بن احمد بن يحيى بن عمران الاشعري قال حدثنا يعقوب بن يزيد عن علي بن حسان عن اسمعيل بن ابي زياد السكوني عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن معاذ بن جبل قال قال رسول الله ص سبق العلم وجف القلم ومضى القدر بتحقيق الكتاب وتصديق الرسل وبالسعادة من الله عز وجل لمن آمن واتقى وبالشقاء لمن كذب وكفر وبولاية الله للمؤمنين وبرائة من المشركين ثم

(قال)

الجهتين الّوائم موضع كلّ عضو منه هو بعينه موضع سائر الاعضاء ووقت كلّ حال من احواله هو بعينه وقت سائر الاحوال فقد انصرح لك مرأت ان الامتداد المكانى من مركز العالم الى محيط محدّد الجهات بحسب هذا الاعتبار فى منزلة نقطة واحدة والامتداد الزمانى من آزال الى آباده فى منزلة آن واحد والى هذا المعنى اومى فى الميمر الثامن اذ قال من راى العالم الحسّى وراى هذا الاشياء الحسّية التى فى هذا العالم السّفلى الحسّى فليرق بعقله الى العالم الاعلى الحقّ الّذى انّما هذا العالم مثاله وبلغنى بصره عليه فانه سيرى الاشياء كلها التى راها فى هذا العالم غير انه يراها عقلية دائمة متصلة وربما يقال العقل مرابه بالانسان العقلى ربّ النوع الّذى نسبته الى جملة الاشخاص نسبة النفس المجرّدة الى بدنها الشخصى لكن شرح بيانه وتصحيحاته فى هذا الميمر وسائر الميامر آتى الامام فلنا فيه من احب استقصاها فليطلبها من هناك **وميض** البسيط المجرّد فهو مفارقة الاحياز والاوضاع والجهات والابعاد والازمنة والاوقات والحدوث والامتدادات راساً لكونها جميعاً من عوارض المادة وعالم المثال عند من يحاول اثباته غير متخلص من ذلك كله فاذن التوسط بين المجرّد والمادى لا يرجع الى سبيل محصل نعم لو راموا بذلك ضرباً من اللطافة والتجريد عن عوارض سائر الجسمانيات كما الصور المنطبعة فى الجليدية بحسب التجريد عن المواد الخارجية ثم الصور الخيالية بحسب كونها اشد تجريداً لكان لما يرومونه مساغ الى طريق التحصيل فليتثبت **وميض** عساك ان تكون الآن قد جلوت سراج عقلك ذهنك وضوء من عين جلباب الوهم فينتظم لك البرهان على حدوث الطبايع المرسلة للانواع الكائنات الهيولانية فى الدهر حدوثاً دهرياً من سبيل العقل تطبيقاً للطبيعي على ضوابط العلم وقوانين الحكمة اليقينية اذا كان النوع الهيولانى متعاقب الافراد الغير المتناهية فى امتداد الزمان لا عن بداية زمانية كما هو مسلك الظانين بقدم العالم لكان كل من تلك الافراد الغير المتناهية حادثاً زمانياً بتطرق التكوين من بعد عدم المكمم الزمانى على الاستيعاب الشمولى فيكون هو حادثاً دهرياً ايضاً بتطرق الصنع من بعد عدم الصريح الغير المكمم فى الدهر بالضرورة العقلية واجماع زمرة العقلاء فاذن بالملاحظة الاجمالية يصدق الحكم بسبق العدم الصريح فى الدهر على جميع الافراد باسرها بحيث لا يشذ منها فرد فيلزم صدق سبق العدم الصريح الدهرى على الطبيعة المرسلة وإلا لكانت الطبيعة المرسلة موجودة فى الدهر مع عدم وجود شئ من الافراد فيكون موجودة فى الاعيان لا على التخالط بالمادة والخلوطية بالفرد على سذاجة الارسال والاطلاق اللابشرطية ثم انما هو تخالط المواد فى الوجود ويتحد مع الافراد اخيراً وذلك قول بالمثل الافلاطونية على ظنون المتفلسفين وقد استبان

قال رسول الله صلى الله عليه وآله روى عنه تعالى ان الله تبارك وتعالى يقول يا ابن آدم بمشيتى كنت انت الذى تشاء لنفسك ما تشاء وبارادتى كنت انت الذى تريد لنفسك ما تريد وبفضل نعمتى عليك قويت على معصيتى وبعصمتى وعونى وعافيتى اديت الى فرايضى فانا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك منى فالخير منى اليك بما اوليت بداء والشر منى اليك بما جنيت جزاء وبا الى قويت على طاعتى وبسوء ظنك بى قنطت من رحمتى فلى الحمد والحجة عليك بالبيان ولى السبيل عليك بالعصيان ولك جزاء الخير عندى بالاحسان لم ادع تحذيرك ولم آخذك عند غرّتك ولم اكلف فوق طاعتك ولم احملك من الامانة الا ما اقررت به على نفسك رضيت لنفسى منك ما رضيت لنفسك منى ومن طريقه فيه بسند آخر مسنداً عن عبد الله بن عمر عن النبى صلى الله عليه وآله مثله باختلاف يسير فيه مكان مضى لهذه ثم القضاء ومكان الا ما اقررت به على نفسك الا ما قدرت عليه ومن طريقه فيه باسناده عن عبد الله بن مسكان عن ابى بصير عن ابى عبد الله انه سئل عن المعرفة هى مكتسبة فقال لا فقيل له من صنع الله عز وجل وعطائه هى فقال نعم وليس للعباد فيها صنع ولهم اكتساب الاعمال وقال ان اعمال العباد مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين ومن طريقه فيه وكذلك طريقه ثقة الاسلام ثقة الاسلام فى الكافى موثقة احمد بن محمد

(بن فضال)







بطلانها من سبيل البراهين فقد انصرح اذن اثبات الحدوث الدهرى لطبايع الكاينات الواقعة تحت الكون والفساد ولا يلزم من ذلك حدوثها فى الزمان بعد الفقد المتمادى الزمانى كما قد تجشمه اوهام المتكلمين لما الا يعنيهم لانحفاظ وجود النوع فى عالم الزمان على ذلك التقدير بتسلسل الافراد المتعاقبة لا عن بداءة زمانية وليعتبر الامر بوجود الوردة فى فصل الربيع ولتقدره شهرين على تعاقب الافراد فكما شمول الفقد لافراد الوردة باسرها قبل الشهرين يستلزم عدم الطبيعة الوردية لامتناع تحقق الطبيعة الا بعين تحقق شئ من افرادها فكذلك على جميع الافراد فى الدهر يستلزم عدم حصول الطبيعة عدما صريحا دهريا وكما يحفظ وجود الطبيعة الوردية المستبقاة فى الشهرين باستمرار تعاقب الافراد على الاتصال فكذلك تكون الطبيعة منحفظة الوجود فى الزمان مستبقاة الاستمرار بتسلسل افرادها المتعاقبة الوجود على الاتصال لا عن بداءة زمانية (وبالجملة) اذ لا حد ولا امتداد فى الدهر فلا تناهى لافراد المتعاقبة الوجود فى الزمان مع سبق الفقد الصريح عليها باسرها جميعا فى الدهر مما لا اغناء فى تصحيح قدم وجود الطبيعة فى الدهر ويتحصل ان الزمان متصل ولكل فرد من الافراد الزمانية المتصلة التسابق والتعاقب حد من حدوده فاذا كانت الافراد الموجودة على هذا السبيل غير متناهية التسابق والتعاقب فى امتداد الزمان كان انطباق وجود كل منها على حد بعينه من الحدود الزمانية غير ضائر فى كون وجود الطبيعة منحفظ الاستمرار فى جملة امتداد الزمان فليستعرف **ويمضى** ان صاحب الملل والنحل قال فى ترجمة افلاطن الالهى انه قال ان للعالم مبدعا محدثا صانعا ازليا واجبا بذاته عالما بجميع معلوماته على نعت الاسباب الكلية كان فى الازل ولم يكن فى الوجود رسم ولا طلل (ثم قال وخالفه تلميذه ارسطوطاليس فى حدوث العالم فان افلاطن يجعل وجود حوادث لا اول لها لانك اذا قلت كل منها حادث فقد اثبت الاولية لكل واحد وما يثبت لكل واحد يجب ان يثبت للكل قال وان صورها لا بد وان يكون حادثة لكن الكلام فى هيولاها وعنصرها فاثبت عنصرا قبل وجودها فظن بعض العقلاء انه حكم عليها بالازلية والقدم وهو اذا اثبت واجب الوجود لذاته واطلق لفظ الابداع والصنع على العنصر فقد اخرجه عن الازلية بل قال يكون وجوده من تلقاء واجب الوجود كسائر المبادى التى ليست فى مادة ولا وجودها زمانى ولا حدوثها حدث زمانى فالبسائط حدوثها ابداعى غير زمانى والمركبات حدوثها بتوسط البسائط حدث زمانى) (وقال ان العالم لا يتسد فنا ذاكليا ويحكى عنه فى سؤال من طيماوس ما الشئ الذى لا حدث له وما الشئ الحادث وليس بالثانى وما الشئ الموجود

بن فضال عن على بن عقبة عن ابيه قال سمعت ابا عبد الله عم يقول اجعلوا امركم لله ولا تجعلوه للناس فانه ما كان لله فهو لله وما كان للناس فلا يصعد الى الله ولا تخاصموا الناس لدينكم فان المخاصمة ممرضة للقلب ان الله عز وجل قال لنبيه انك لا تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء وقال افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وذروا الناس فان الناس اخذوا عن الناس وانكم اخذتم عن رسول الله صلى انى سمعت ابى ع يقول ان الله عز وجل اذا كتب على عبد ان يدخل فى هذا الامر كان اسرع اليه من الطير الى وكره ومن طريقه ثم باسناده عن محمد بن عبد الرحمن العرزمى عن ابيه عبد الرحمن رفعه الى من قال سمعت رسول الله يقول قدر الله المقادير قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة ومن طريق رضوان الله عليه وفى كتاب من لا يحضره الفقيه موثقة اسمعيل بن مسلم بل انها صحيحة عنه حدثنا ابى قال حدثنا على بن الحسين الكوفى عن ابى الحسن على بن عبد الله الكوفى عن جده عبد الله بن مغيرة عن اسمعيل بن مسلم انه سئل الصادق ع عن الصلوة خلف رجل يكذب بقدر الله عز وجل قال ليعد كل صلوة صلاها خلفه ومن طريقه ثم فى كتاب الخصال باسناده عن الاعمش عن جعفر بن محمد ع قال هذه شرايع الدين ان الله لا يكلف نفسا الا وسعها ولا يكلفها

بالفعل وهو ابدًا بحال واحد وانما يعني بالاوّل وجود الباري تعالى وبالثاني وجود الكائنات
الفاسدات التي لا تثبت على حالة واحدة وبالثالث وجود البسائط والمبادي التي لا تتغير ومن لم يسوّ
ما الشيء الكائن ولا وجود له وما الشيء الموجود ولا كون له يعني بالاول الحركة المكانية والزمان
لانه لم يؤهّله لاسم الوجود ويعني بالثاني الباري تعالى والجواهر العقلية التي هي فوق الزمان
والحركة والطبيعة وحق لها اسم الوجود اذ لها الشرف البقاء والدهر انتهى كلامه) (وقال الشيخ
الرئيس في ثالثة اولى سماع الطبيعي من الشفاء ان الكلي لا يكون ولا يفسد اي انه لا يكون وقت في العالم
هو اول وقت وجد فيه اول شخص او عدة اوائل اشخاص يحمل عليها ذلك الكلي وكان قبله وقت وليس
ولا واحد منها موجودًا فيه وفي الفساد ما يقابل هذا فبهذا الوجه من الناس من يقول ان هذه المبادي
المشتركة لا تكون ولا تفسد وهم القوم الذين يوجبون في العالم دائمًا كونا وفسادا وحركة ما دام العالم
موجودا انتهى قوله ونحن نقول الاصل في اثبات المبدأ من جهة الحدوث لجملة الحوادث هو ما عوّل عليه
افلاطون الالهي لانه اذا اثبت الاوّلية لكل واحد من الحوادث فقد اثبتها للكل وقد دريناك ان ذلك
مستتب في الحدوث الدهري سواء في الحكم اكانت عدة الحوادث متناهية ام غير متناهية وكذلك
الامر في الحدوث الزماني فان الفرق هنالك بين التناهي واللاتناهي مستبين على ما قد ومحناه والمتكلمون
لما لا يعنيهم يحرّفون الكلم من بعد مواضعه فيحاولون اجراء هذا الحكم في الحدوث الزماني ونحن من ذي
قبل نحيل لاتناهي مقدار الزمان وتسلسل اعداد الحوادث الزمانية المتعاقبة الى لا نهاية بالبرهان
ان شاء الله العزيز العليم على علم منا بان التناهي واللاتناهي في الزمان لا يستوجب ولا يستدفع الحدوث
او القدم في الدهر اذ هي المكان والزمان على مضاهاة في اللوازم ومساواة في الاحكام كاخوين شقيقين
توأمين ولدا في مولد واحد ورضعا من ثدي واحد والبعد المكاني لا يستوجب ولا يستدفع الحدوث
او القدم في الوجود بحسب التناهي واللاتناهي في المقدار فكذلك الامتداد الزماني فليتعرف وفي بعض
قال امام المشككين في المحصل قوله الازلي نوع الحركة لا شخصها قلنا هذا باطل لان الحركة ماهيتها
بحسب نوعها حركة من امر بالقوة ومن امر حصل فاذن ماهيتها متعلقة بالمسبوقية بالغير وماهية الازلية
منافية لهذا المعنى فالجمع بينهما محال) (قال خاتم المحققين في نقده كان على مصنف الكتاب ان
يبيّن ماهية الازلية حتى يتقرر معنى قوله لو كان الجسم ازليا لكان اما كذا واما كذا وقد فسّر بعض
المتكلمين الازل بنفي الاوّلية وفسّره بعضهم باستمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب
الماضي ولا شك ان كل واحدة من الحركات لا تكون ازلية على اي تفسير يفسّر به الازل كما ذكره في



وفي لها تنهها وافعال العباد مخلوقة
خلق تقدير لا خلق تكوين والله خالق
كل شيء ولا نقول بالجبر ولا بالتفويض
الحديث بطوله ومن طريقه مسندًا
عن جابر بن يزيد الجعفي قال قلت لابي
عبد الله ع يا ابن رسول الله وساق
الحديث الى حيث قال فقال ع ان
الله تبارك وتعالى اولى بما يدبّره
من امر خلقه منهم وهو الخالق والمالك
لهم فمن منعه النعمة فانما منعه ما ليس
له ومن حرمه فانما اعطاه ما ليس له
فهو المتفضل بما اعطى والعادل فيما
منع لا يسأل عما يفعل وهم يسألون
قال جابر فقلت له يا ابن رسول الله
وكيف لا يسأل عما يفعل وهم يسألون
قال لانه لا يفعل الا ما كان حكمة وصوابا
وهو المتكبر الجبار والواحد القهار و
من وجد في نفسه حرجا في شيء مما قضى
كفر ومن انكر شيئا من افعاله جحد يعني
مما قضى من الكفر والمعاصي ومن طريقه
مسندا الى سعد بن طريف عن الاصبغ
بن نباتة وايراده في كتاب الاعتقاد
مرسلا قال قال امير المؤمنين ع في القدر
الا ان القدر سر من سر الله وستر من ستر
الله وحرز من حرز الله مرفوع في حجاب
الله مطوي عن خلق الله مختوم بخاتم
الله سابق في علم الله وضع الله العباد
عن علمه ورفعه فوق شهاداتهم ومبلغ
عقولهم لانهم لا ينالونه بحقيقة الربانية
ولا بقدرة الصمدانية ولا بعظمة
النورانية ولا بعزة الوحدانية لانه
بحر زاخر موّاج خالص لله عز وجل

ابطال القسم الاول في الوجه الاول انما الكلام في مجموع الحركات التي لا اول لها كما عبّر عنه صاحب الكتاب
في الاعتراض على هذه الحجة بقوله لم قلتَ انّ الازلية تنافي وجود حركة قبل حركة لا الى اول وجوابه
عن ذلك ان ماهية الحركة بحسب نوعها مركبة من امر متقضٍّ ومن امر حاصل فاذن ماهيتها متعلقة بالمسبوقية
بالغير وماهية الازلية منافية لهذا المعنى ليس بمعنيه لان النوع باقٍ مع الامور المتقضية والامور الحاصلة
وهو لم يورد حجة على ان ذلك النوع مسبوق بالعدم وماهية الحركة يمكن ان يوصف بالدوام واستمراها
لا يمكن ومن ذلك يتبين ان التركب من امر متقضٍّ ومن امر حاصل يرجع الى اشخاصها الا الى انواعها
فاذن نوعها لا ينافي الازلية انتهى كلامه ونحن نقول الازلية الزمانية عبارة عن كون الشيء الزماني كلا
يسبق وجوده في امتداد الزمان شطر من الزمان والحركة اصلا والابدية الزمانية هي ان لا يتأخر
كل زمان وجود ما الزماني زمان ما وحركة ما اصلا فاما الازلية السرمدية فهي كون الوجود الثابت
لا اول له بحسب الدهر ومعناه ان لا يكون قد سبق وجود الشيء الثابت عدم صريح في حاق الواقع
والابدية السرمدية او الدهرية ان لا ينحل الوجود الثابت اي لا يرتفع عن حاق الواقع ولا يطرء عليه
بطريق العدم الصريح في الدهر وذلك معنى البقاء في السرمد وفي الدهر قال الشريك في التعليقات اذا
قيل للمبدء الاول تعالى انه فانه يسلب الحدوث او وجودا متعلقا بالزمان وقال خاتم البررة المحصلين
في نقد المحصل والتحقيق فيه ان في البقاء ان البقاء مقارنة الوجود لاكثر من زمان واحد بعد زمان
الاول وذلك لا يعقل فيما لا يكون زمانيا واعتبر الحكم بكون الكل اعظم من جزئه فانه لا يمكن ان يقال
انه واقع في زمان او في جميع الازمنة كما لا يقال انه واقع في مكان او في جميع الامكنة واذا كان الحكم كذلك
فما يتوقف عليه الحكم كالتصورات اولى بان يكون كذلك وعلة الزمان لا تكون زمانيا فكيف مبدء
الكل فاذن اتصافه بالبقاء نوع من التشبيه بالزمانيات انتهى قوله قلتُ لا يحوج لا مرهنا لك الى سلوك
مسلك التشبيه بل الحق ان يقال دائما اطلق البقاء عليه سبحانه لكون ما هو ارفع واعلى من ذلك في
هذا الباب ثابتا له سبحانه فانّ له سبحانه انحفاظ الوجود ودوامه في متن الواقع وحاق السرمد بحيث
مرتفع عن الواقع اصلا وهو ارفع واعلى في باب البقاء من انحفاظ الوجود واستمراره في امتداد الزمان
بخصوصه الذي هو معنى البقاء الزماني وبالجملة فقد تحقق اذن ان الازلية الزمانية لنوع الحركة
ولكل الحركات لا ينافيها حدوث كل واحدة من اشخاصها بالزمان فاما ازلية الوجود لماهية الحركة
ولكل الحركات في الدهر فيستبينه الامتناع من سلطان سبق العدم الصريح بحسب الحدوث الدهري
على كل واحدة من اشخاصها على الاستيعاب العمومي فاذن قد ثبت ان الحركات باسرها اشخاصها

عمّا بين السماء والارض عرضها
بين المشرق والمغرب اسود كالليل الدامس
كثير الحيات والحيتان يعلو مرة ويسفل
اخرى في قعره شمس تضيء لا ينبغي ان
يطلع اليها الا الله والواحد الفرد فمن
تطلع اليها فقد ضادّ الله في عزه و
نازعه في سلطانه وكشف عن ستره و
ستره وباء بغضب من الله ومأواه جهنم
وبئس المصير قوله ع الا الواحد الفرد يعني
به من كان ممن قد خصه الله عز وجل
بعميم طوله وحقه بعظيم فضله من العلماء
الراسخين والحكماء الشامخين فانه يجوز
له ان يطلع اليها ويتطلع في سبيل
الاستكشاط عن سرها فيتعرف بالبرهان
انه ليس يمكن ان ينال كنه حقيقتها
الا النصير بحمل نظام الوجود والمحيط بأسباب
كل موجود كما قال ع لا تعلم لا بالوهم بحقيقتهم
الرمانية قلت وارجو من الله جل سلطانه
ان يكون مصنف هذا الكتاب
هو اضعف خلق الله وافقرهم الى سعة
فضله العظيم سبحانه من ذلك الواحد الفرد
المحتف بالنور والابد من طريق يعقوب
المحدث بن الكليني رض في جامع الكافي
صحيحة عبد الله بن مسكان عدة من
اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن
محمد بن اسمعيل عن اسمعيل السراج
عن ابن مسكان عن ثابت بن سعيد
قال قال ابو عبد الله ع يا ثابت ما لكم
وللناس كفّوا عن الناس ولا تدعوا احدا
الى امركم فوالله لو ان اهل السموات
واهل الارض اجتمعوا على ان يهدوا
عبدا يريد الله ضلالته ما استطاعوا

وانواعها ومنها الحركة المستديرة التى هى محل الزمان اعنى التى هى اسرع الحركات واظهرها واشملها
واوسعها وان هى الا حركة معدل النهار حادثة الوجود فى الدهر من بعد العدم الصريح المستوعب
اياها جميعا ويلزم من ذلك حدوث جملة الافلاك المتحركة بحركاتها المستديرة فى الدهر والا لزم فيها
او كلها قبل حدوث هيئة مطلق الحركة ثم عروض الحركة لها اخيرا اذا ما دخلت فى الوجود هيئة الحركة
وذلك مستحيل من جهة لزوم الامتداد والانفشاء فى الدهر ومن جهة ان الاسكون فى الفلكيات لكونه
فى حكم الموت **وميض** الرسنين لئلا تكون العناية الاولى التى هى مدبر نظام الوجود وممسك قوام
العالم وملاك فيض الرحمة انما متعلقها بالذات وبالقصد الاول شخص الانسان الكبير وهو هيكل جملة
دماغ نظام الكل من اول البدء الى اقصى النهاية ومن مبدء الصدور الى منتهى النشأة فروا ذات سبيل بجاد كيف
ابعاد اجزائه كما قد عرفت وليس فى وسع طباع الكثرة ان يصح صدورها عن الواحد الاحد الحق من كل
جهة فى درجة واحدة على ما سيتبين لك برهانه ان شاء الله العزيز العليم فلا محالة يكون الاول
فى الصدور عن الجاعل المبدع الاحدى الذات جل ذكره هو افضل اجزاء الانسان الكبير ذاتا واسبقها
حقيقة واكملها وجودا وهو الجوهر العقلى الذى هو العنصر الاول الامرى الرحمانى فى عالم العقل
المعبر عنه باللوح المحفوظ والكتاب المسطور المنطبع فيه صور جميع الموجودات من اعلى عالم الامر الى اقصى
عالم الخلق ولذاته حيثيات متكثرة منها فقره الامكان بالذات والوجوب بالغير ويعقله لذاته الحيث
وعاقليته لذاته والهيئة والانية فيتكثر بحسب تلك شئون واعتبارات منها تقرر منها ايضا
عارضة لذات المبدع الاحد الحق تعالى سلطانه فى مرتبة واحدة فيتصحح بحسبها صدور متكثرة
فى الوجود منها فقرة الاعتبارات عن سلطانه فى درجة واحدة فتصحح بهذا المثلث المعبر بالمعلولية لذلك
الكثرة المعروضة للعقلية المعلولية هى جوهر عقلى هو العقل الثانى وجوهر نفسى هو النفس الكلية
وجوهر فلكى هو اعلى الافلاك واقصى الكرات ومحدد الجهات فهذه هى المعلولة بالمعلولية واذا
تقرر ذلك فحيث اتضح ان الفلك الاعلى الذى هو حامل محل الزمان اعنى الحركة الاولى المستديرة
الواقع فيها جميع السموات باسرها حادث الذات مستانف الوجود فى الدهر مسبوق الهوية بالعدم
الصريح الدهرى فى متن الواقع فلا محالة يتضح ايضا ان ما بعده فى التدرج ومما هو فى المرتبة دون
الوجود فى الدهر مسبوق الذات بالعدم الصريح فى الدهر حادثة وكذلك ما تقدم عليه فى الوجود السابق
الا فى المرتبة العقلية فى لحاظ الذهن لا غير وهو العنصر الاول العقلى فى عالم الامر فقد استبان
اذن حدوث عالم الامكان بالاسر فى الدهر ومسبوقية وجوده الثابت بالفعل بالعدم

ان يهدوه ولو ان اهل السموات
واهل الارضين اجتمعوا على ان يضلوا
عبدا يريد الله ان يهديه ما استطاعوا
ان يضلوه كفوا عن الناس ولا يقول
احد عمى واخى وابن عمى وجارى
فان الله اذا اراد بعبد خيرا طيب
روحه فلا يسمع معروفا الا عرفه ولا
منكرا الا انكره ثم يقذف الله فى قلبه
كلمة يجمع بها امره ومن طريق الكافى
فى الصحيح ابو على الاشعرى عن محمد
بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن محمد بن مروان
عن فضيل بن يسار قال قلت لابى عبد الله
ندعو الناس الى هذا الامر فقال لا يا فضيل
ان الله اذا اراد بعبد خيرا امر ملكا فاخذ
بعنقه فادخله فى هذا الامر طائعا او
كارها بمعنى ان الله عز وجل يهلك
لارادة الدخول فى هذا الامر وهى
الاسباب البصيرة والهدى لا انه سبحانه
يجبره على ذلك ويضطره اليه من غير
ارادته واختياره ومن طريق الكافى
فى الصحيح عدة من اصحابنا عن احمد
بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن
ابى نصر عن صفوان الجمال قال
سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز
وجل واما الجدار فكان لغلامين يتيمين
فى المدينة وكان تحته كنز لهما وكان
ابوهما صالحا فقال اما انه ما كان
ذهبا ولا فضة وانما كان اربع كلمات
لا اله الا انا من ايقن بالموت لم يضحك
سنه ومن ايقن بالحساب لم يفرح قلبه
ومن ايقن بالقدر لم يخش الا الله





الصريح الدهري وذلك مما علمني ربي بفضله والله ذو فضل عظيم **وميض** فلعلك اذن بما قد عرفناك باذن الله سبحانه مبشر القريحة لان تتلطف بفطانتك فتعرف ان المعلول الابداعي بما هو حادث ذاتي ليس له بد من ان يكون الليس المطلق في مرتبة ذاته بحسب الامكان بالذات من مبادي حدوثه الذاتي ووجوده الابداعي والمعلول الصنعي بما هو حادث دهري لا محيد له من ان يكون العدم الصريح المقابل لوجوده في الدهر بحسب ما في الواقع من مبادي حدوثه الدهري ووجوده الصنعي ولكن لا بالذات بل بالعرض وكذلك المعلول التكويني بما هو حادث زماني وموجود كياني لا منتدح له من ان يكون عدمه الزماني المستمر في الزمان القبل من المبادي العرضية لحدوثه الزماني ووجوده الكياني الحاصل في الزمان البعد سواء من سبيل الفتوى في هذه المسئلة نحن معشر حزب الحق من العلماء الراسخين والعقلاء الشامخين والحكماء المتألهين والعرفاء الملهمين العارفين بالحكمة اليمانية والاصول الثابتة اختصاص الازلية السرمدية بجناب الجاعل المبدع الصانع الاحد الحق واستيعاب الحدوث الذاتي والحدوث الدهري والجعل الابداعي واحداث الصنعي لعمود عالم الامكان جميعا ثم تعلق الحدوث الزماني والايجاد التكويني اينما بطائفة مخصوصة من جملة المعلولات الصنعية وانما هي الكائنات الواقعة تحت الكون والفساد ومن ارهاط اسرة الباطل من الداخلين في ضرب من الاشراك والخارصين بالظن والتخمين ان المبدعات موصوفة بالسرمدية وليس يتعلق بها الصنع ولا مستوعب لعمود عالم الامكان من انواع الحدوث الا الحدوث الذاتي والحدوثان الدهري والزماني ليسا يعرضان الا الهويات الواقعة تحت الكون والفساد ولكن باعتبارين مختلفين بالمفهوم غير متفارقين بحسب التحقق في المواد والموضوعات ويتعلق بها الصنع والتكوين بذينك الاعتبارين فليتفقه

**وميض** ان معلم المشائين ارسطاطاليس كلما انه في كثير من زبره نص على ان العدم الذي هو من مبادي الطبيعيات على الاطلاق هو العدم الصريح الخارج عن الوقوع في جنس الامتداد واللاامتداد والتقدر واللاتقدر قال في خطبة له في بعض منها وضائه من الهباء ومات الى ذي القرنين ملك الروم اسكندر بن فيلقوس وهو بفارس في حرب دارا بهذه العبارة الشكر واجب لله والمن له على البرية والطول من عنده اياه احمد وهو ملجائي به استعين على المهم من كبير امري وصغيره وشكري له شكر من يعرف منته عليه لا يحصي نعمه ايه وهو من يقول انه واحد لا اول له ولا زوال لملكه انشأ الخليقة لا من موجودات واحدثها الا من شيء فعند ما خلق الرؤس الاوائل كيف شاء وبرأ الطبايع الكلية من تلك الرؤس على ما شاء والرؤس اوائل الخليقة وابتداء ما انشأ الباري عز وجل والطبايع وما كان من اختلاف خلق الطبايع تفرع من تلك الرؤس

طريقه عن الحسن بن علي الوشاء عن المثنى بن الوليد عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ليس شيء الا وله حد قال قلت جعلت فداك فما حد التوكل قال اليقين قلت فما حد اليقين قال الا تخاف مع الله شيئا ومن طرقنا الا جعفر بن رضي رئيس المحدثين في جامع الكافي والصدوق عروة الاسلام في مسنده الجامع في التوحيد بصحيحة ابان بن عثمان الاحمر عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن الحكم عن ابان الاحمر عن حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله ع قال قال لي اكتب فاملى علي ان من قولنا ان الله يحتج على العباد بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب فامر فيه ونهى امر فيه بالصلوة والصوم فنام رسول الله عن الصلوة فقال انا انيمك وانا اوقظك فاذا قمت فصل ليعلموا اذا اصابهم ذلك كيف يصنعون ليس كما يقولون اذا نام عنها هلك وكذلك الصيام انا امرضك وانا اصحك فاذا شفيتك فاقضه ثم قال ابو عبد الله ع وكذلك اذا نظرت في جميع الاشياء لم تجد احدا في ضيق ولم تجد احدا الا ولله عليه الحجة ولله فيه المشية ولا اقول انهم ما شاؤا صنعوا ثم قال ان الله يهدي ويضل وما امروا الا بدون سعتهم وكل شيء امر الناس به فهم يسعون له وكل شيء لا يسعون له فهو موضوع عنهم ولكن اكثر الناس لا خير فيهم ثم تلا ع ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله

(ورسوله)

ثلثة لا محالة اوّلها واكرمها الصّورة والثّانى الهيولى والثالث العدم لا بزمان ولا بمكان والهيولى
بالقوّة والصّورة بالفعل والعدم هو انقلاب الهيولى الى ما هو بالفعل فاصل الخلقة تحرك وهو
التصوّر وشكل هو الصّورة ومحرّكه هو الهيولى وعارض بينهما هو العدم وعلة هؤلاء الرّؤس
العلة الاولى وهو علة كل معلول وقد احسن هرمس الهرامسة حيث يقول انّما هو ثلثة محرك غير
محرك وهو معلول لا علة ومحرك متحرك وهو معلول وعلة ومتحرّك غير محرك وهو علة لا معلول
فكل الكيفيات والكميات والاعداد والصّفات والاشباه من مؤلفة الهيولى الى الصّورة والبارى
عزّ وجلّ يجل عن هذه الاشياء لانه منشئها ومحدثها فكل ما ينطق به لا يحيط بعلوه وعلوه بلا مكان
ووجوده بلا زمان وصفاته لا باثبات وعظمته لا بمقدار وفوقه لا بتشبيه علا فقدّر وانفرد ففهم
وعلى ما يشاء يجرى الامور لا السكون من صفاته ولا الحركة من شأنه دبّر الاشياء بلا ضعف واتقنها
بلا تحرك لم يبلغه حاسة ولم ينله وهم ولم يحطه ذهن ولم يقرب منه الفكر ولم يقصد اليه الا بالعقل فهو
هو القوى الذى لا يعجز والحكيم الذى لا يجهل والجواد الذى لا يبخل بفضله لا الفاظ عن عظمته و
يضيق المنطق عن بلوغ كنهه واحد لا يتجزى ولا يتكيف ولا تلزمه المهية ولا الاينية ولا يحصى بكم
ولا يحاط باين سبق الازلية وعلا بالقدرة عن التشبيه فجرى ملكه واتمّه وقد تم البقاء باق به سعى كيفا
جعل الخلائق مراتب خلق الجوهر غير المحسوس وقادرية الصّوت والحس بها لا ارواح ما شاكلها ابدا
لانفصال حركت قبل الزّمان وقبل ... بلا قطع و... مكيف بلا انتقال
خلق الابد لا بالزّمان الطبيعة الخامسة وخصّها باكرم الصّفات واعظم الكيفيات انتهى عارضنا نقلنا
فكلامه هذا وما على سبيله فى سائر كتبه تصريح بانّ العدم الذى هو احد الرّؤس الثلثة انّما هو
العدم الصّريح بلا زمان ومكان وهو المتقدم على وجود الحادث تقدّما دهريّا والشّريك الرّئيس فى
الشّفاء والنّجاة جعل العدم الصّريح الدّهرى الغير المكمّم والعدم الزّمانى الداخل فى جنس الاستمرار
والاستمرار كليهما من المبادى الثلثة للطبيعيّات وكل من السالكين لم يسبيل الى التحقيق فى السنين
انّ الموجود الكائن حادث دهرىّ وحادث زمانى باعتبارين فهو بما انّه حادث دهرىّ داخل
فى الكون بعد صريح اللاكون فهو مسبوق بالعدم الصّريح الغير الزّمانى وبما انّه كائن مختص الكون
بوقت مخصوص من الاوقات ويحدّ بعينه من حدود الافق المدى والامتداد الزّمانى فهو مسبوق
بالعدم الزّمانى الامتدادى المستمرّ قبل زمان كونه فيقبل الثنا عند اعتبار الاعتبار الاول فيحمل
ما من الرّؤس الثلثة التى هى مبادى الطبيعيّات هو العدم الصّريح والشّريك الرّئيس لاحظ الا

ورسوله فوضع عنهم ما شاء
عن سبيل والله غفور رحيم ...
اذا ما اولئك الذين ... قال فوضع عنهم
لا يجدون ... 
فى الكافى صحيحة ... ابن ابى يعفور
الاسناد عدّة من اصحابنا عن احمد
بن محمد بن خالد عن ابيه ومحمد بن يحيى
عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين
بن سعيد ومحمد بن خالد جميعا عن فضالة
بن ايوب عن محمد بن عمارة عن حريز بن
عبد الله وعبد الله بن مسكان جميعا
عن ابى عبد الله عم انه قال لا يكون شئ
فى الارض ولا فى السماء الا بهذه الخصال
السبع بمشية وارادة وقدر وقضاء
واذن وكتاب واجل فمن زعم انه يقدر
على نقض واحدة فقد كفر قال
ورواه على بن ابراهيم عن ابيه عن
محمد بن حفص عن محمد بن عمارة عن حريز
بن عبد الله وابن مسكان مثله
... قال ورواه ايضا عن ابيه عن محمد
بن خالد عن زكريا بن عمران عن ابى
الحسن موسى بن جعفر عم قال لا يكون
شئ فى السموات ولا فى الارض الا
بسبع بقضاء وقدر وارادة ومشية
وكتاب واجل واذن فمن زعم غير هذا
فقد كذب على الله او ردّ على الله عزّ
وجلّ ومن طريق الكافى فى ... بل صحيحة
على بن معبد عن واصل بن سليمان
عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله
قال سمعته يقول امر الله ولم يشأ
وشاء ولم يأمر امر ابليس ان يسجد لآدم
وشاء ان لا يسجد ولو شاء لسجد

الثاني فادخل في ذلك العدم الزماني المستمر فان قلت كيف يصح جعل العدم الصريح مخلوقا للبارئ الحق سبحانه وراسا من رؤس الطبيعيات ومبدءا من مباديها كما قد سلكه معلم الصناعة والعدم بما هو عدم لا يوصف بشيء من ذلك قلنا انما ذلك بالعرض والمجاز العقلي كما على مسلك الشريك الرئيس في العدم الزماني لان العلاقة العقلية المصححة للاتصاف بالعرض والاسناد بالتوسع مختلفة في المسلكين فعلى مسلك الشريك هو قياسه الى الصورة السابقة والحركة المعدة والامكان الاستعدادي للمادة بالمقارنة والى الصورة الحادثة الكائنة بالسبق الزماني والى المادة التي هي حامل قوة القبول والانفعال وموضوع الامكان الاستعدادي ومحل الصورة الكائنة بانه بينها ومن شئونها وعلى مسلك معلم الصناعة هو قياسه الى الصورة الحادثة بالاضافة اليها بانه ليسيتها ذاتها وسلب حصولها وكونه مبتوت الاعتبار متقررا في متن الدهر وحاق الواقع بوجودها الحادث وحصولها العاقب وتكونها المستانفة واضافة في لحاظ العقل بكونه سابقا عليها بحسب ظرف الحدوث ووعاء الحصول سبقا مطلقا صريحا سرمديا لا سبقا مكمما سيالا زمانيا بالزمان المنقسم او بالان الغير المنقسم فالعدم الصريح بهذه الاعتبارات والخصوصيات اخص من مطلق العدم الصريح البسيط المستوعب الغير المختص ولا المتخصص بالاضافة الى خصوصيات الموضوعات ومن مطلق العدم الصريح المتخصص في لحاظ الذهن بالاضافة الى موضوع بخصوصه ولكن اعم من ان يكون بطلانا مستلعا للجوهر الذات راسا وليسا مستوعبا لجوهر الحقيقة على الاطلاق ازلا وابدا وعدما صريحا دهريا لذات الموضوع مستعقبا اياها بالحصول في متن الواقع بعد صريح الليس في الدهر فاذن العدم الصريح له باعتبار تلك الخصوصيات حظ من عالم الوجود وبحسبها يصح ان يوصف بالاسناد الى المبدء الحق بالمعلولية والمخلوقية بنسبة الى ما هو عدمه وليسيته وسلبه بالعنصرية والمبدئية فاستقم كما امرت ولا تكن من المتخبطين **وميض** قال في النجاة وكل ما كان بعد ما لم يكن فلا بد له من مادة موضوعة يوجد فيها وعنها او معها وهذا في الكائنات الطبيعية محسوس مشاهد ولا بد له من عدم يتقدمه لان ما لم يتقدمه عدم فهو ازلي ولا بد من صورة لم ~~من عدم يتقدمه لان ما لم يتقدمه عدم فهو ازلي~~ ولا بد من صورة لم تحصلت في المادة والا فالمادة كما كانت ولا كون فاذن المبادي المقارنة للطبيعيات الكائنة ثلثة صورة ومادة وعدم وكون العدم مبدءا هو لانه لا بد منه للكائن من حيث هو كائن ولكن الكائن بما هو مبدء بالعرض لانه بارتفاعه يكون الكائن لا بوجوده وبسط الصورة في الوجود او فرض بسط المادة

عن اكل الشجرة وشاء ان ياكل منها ولو لم يشاء لم ياكل ومن طريق الكافي علي بن ابراهيم عن المختار بن محمد الهمداني ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن قال ان لله ارادتين ومشيتين ارادة حتم وارادة عزم ينهى وهو يشاء ويامر وهو لا يشاء او ما رايت انه نهى آدم وزوجته ان ياكلا من الشجرة وشاء ذلك ولو لم يشاء ان ياكلا لما غلبت مشيتهما مشية الله وامر ابراهيم ان يذبح اسحق ولم يشاء ان يذبحه ولو شاء لما غلبت مشية ابراهيم مشية الله ورواه الصدوق في كتاب التوحيد في حديث بسنده عن ابي القاسم ابراهيم بن محمد العلوي عن فتح بن يزيد الجرجاني قال لقيته عليه السلام على الطريق عند منصرفي من مكة الى خراسان وهو سائر الى العراق فسمعته يقول من اتقى الله يتقى ومن اطاع الله يطاع فتلطفت في الوصول اليه فوصلت فسلمت فرد علي السلام ثم قال يا فتح من ارضى الخالق لم يبال بسخط المخلوق ومن اسخط الخالق فقمن ان يسلط عليه سخط المخلوق وان الخالق لا يوصف الا بما وصف به نفسه واني يوصف الذي تعجز الحواس ان تدركه والاوهام ان تناله والخطرات ان تحده والابصار عن الاحاطة به جل عما وصفه الواصفون وتعالى عما ينعته الناعتون وفي آخر الحديث قلت ان عيسى عليه السلام خلق من الطين طيرا

لانها علتها المعطية لها الوجود وقبلها الهيولى ووجودها بالصورة واما العدم فليس هو مبدأ
موجودة على الاطلاق ولا معدومة على الاطلاق بل ارتفاع الذات الوجودية بالقوة انتهى كلامه
قلت والمراد بالصورة الجوهر العقلي المفارق الذي يهب الصور باذن ربه وهو روح القدس او الصورة
الجوهرية المادية بما هي صورة ما وهي بذلك الاعتبار من جملة علل تقويم الهيولى لا بما هي الصورة
الشخصية الحادثة الكائنة المقارنة الوجود بهويتها الشخصية في الهيولى بل المراد بها الصورة العقلية
المفارقة بشخصيتها والصورة الجوهرية المادية بطبيعتها المرسلة جميعًا (وقال في التعليقات
احتذاء بعبارة شريكيه في التعليم في تعليمهما الفرق بين الهيولى والعدم ان الهيولى معدوم بالعرض
موجود بالذات والعدم معدوم بالذات موجود بالعرض اذ يكون وجوده في العقل على الوجه الذي يقال
متصور في العقل) ونحن عندنا مستحق بالحق ان الهيولى الاولى الواحدة بالشخص التي هي من
المبادى الثلثة الطبيعيات مع الحادث الكائن بما هو حادث دهري معية دهرية بحسب الحدوث
في الدهر معًا بعد العدم الصريح الدهري ومتقدمة عليه تقدما بالطبع من حيث هو من مباديه فاما بالنسبة
الى ذلك الكائن بما هو حادث زماني فهي متقدمة عليه في افق امتداد التقضي والتجدد تقدما بالزمان
وعند اولئك الشارعين في ارض الاشراق هي مع سائر المبدعات في الوجود معية سرمدية ومتقدمة
في الوجود على الكائن الحادث بما هو حادث دهري تقدما دهريا وبما هو حادث زماني تقدما
بالزمان وليس يمكن ان توجد في الدهر بما هي بالقوة متقدمة على مطلق الصورة تقدما دهريا اذ
يمتنع انسلاخها عن الصورة في الدهر مطلقا ومن الناس من سوغ ذلك في تشويش الفلسفة قال الشيخ
الرئيس في فصل القوة والفعل وهو ثامن فصول ثانية الهيات الشفاء بهذه العبارة ان هذه الفصول
التي اوردناها توهم ان القوة على الاطلاق قبل الفعل ومتقدمة عليه لا في الزمان وحده وهذا شيء
مال اليه عامة من القدماء فبعضهم جعل الهيولى وجودا قبل الصورة وان الفاعل البسها الصورة بعد
ذلك اما ابتداء من نفسه واما لداع دعاه اليه كما ظن بعض الشارعين فيما لا يعنيه ولا له درجة الخوض في
مثله فقال ان شيئا كالنفس وقع في ان اشتغل بتدبير الهيولى وتصويرها فلم يحسن التدبير ولا كمل
لحسن التصوير فتداركها البارى واحسن تقويمها انتهت عبارته بالفاظها فليبث **وبعض**
دائد قد تلونا عليك مرارا ان العدم بحسب اي ظرف كان تعبير عن انتفاء الشيئية مطلقا في ذلك
الظرف لا شيء يعبر عنه بالانتفاء وامر يطلق عليه لفظ العدم فاذن مطلق العدم لا ذات ولا طبيعة
له ولا حظ الا عن لفظه ومفهومه الحاصل في الذهن اعني مفهوم الانتفاء والبطلان والليسية

دليلا على نبوته والسامري خلق
عجلا جسدا لنقض نبوة موسى ع و
شاء الله ان يكون ذلك كذلك ان
هذا لهو العجب فقال ع ويحك يا فتح
ان لله ارادتين ومشيتين ارادة حتم
وارادة عزم ينهى وهو يشاء ويأمر
وهو لا يشاء او ما رأيت انه نهى آدم و
زوجته عن ان يأكلا من الشجرة وهو
شاء ذلك ولو لم يشاء لم يأكلا ولو
اكلا لغلبت مشيتهما مشية الله وامر
ابرهيم بذبح ابنه ع وشاء ان لا يذبح
ولو لم يشاء ان لا يذبحه لغلبت مشية
ابرهيم مشية الله عز وجل قلت فرجت
عني فرج الله عنك غير انك قلت السميع
البصير سميع باذن وبصير بعين فقال
انه يسمع بما يبصر ويرى بما يسمع بصير
لا بعين مثل عين المخلوقين وسميع
لا بمثل سمع السامعين لكن بما لا يخفى
عليه خافية الحديث بتمامه ومن طريق
الكافي على بن ابراهيم عن محمد بن عيسى
عن يونس بن عبد الرحمن عن ابان بن
ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع شاء
واراد وقدر وقضى قال نعم قلت واحب
قال لا قلت كيف شاء واراد وقدر
وقضى ولم يحب قال هكذا اخرج الينا ومن
طريق الكافي باسناده عن على بن ابرهيم
الهاشمي قال سمعت ابا الحسن موسى بن
جعفر ع يقول لا يكون شيء الا ما شاء
الله واراد وقدر وقضى الحديث ومن
طريق الكافي في العالى الاسناد محمد بن
يحيى وعلى بن ابراهيم جميعا عن احمد بن
محمد عن على بن الحكم وعبد الله بن يزيد

والسّلب الّذى يجعله الذّهن عنوانا الطبيعة باطلة مسمّاة بالعدم فيعتبر اضافته الى الهيآت والذوات المحصّلة المتباينة فى حدّ انفسها فتتقوّم له حصص بالاضافة اليها متمايزة عند العقل بحسب تمايز تلك الذوات والملكات وبحسبها هى متمثّلة فى الذهن لا بما هى اعدام ولسبات فاذن لا تحصّل الاعدام والليسيات الا بتحصّل ما هى اعدام ونسبتها اليها ولا يصحّ عقود الاحكام عليها عند العقل الا عند تحصّل الموضوعات فبحسب ذلك يصحّ اعتبار تعلّق الخلق والاسناد الى الخالق بالاعدام والليسيات ايضا ثمّ انّ الامكان الذاتى هو سلب طرفى التقرّر واللاتقرّر بحسب مرتبة نفس الذات بما هى هى مع كونها متقرّرة بالفعل من تلقاء الجاعل فاذن الامكان الذاتى ايضا ضرب مّا من التعلّق بفاعل الذات وجاعل الماهيّة لا بالذات بل بالعرض فرّ سبيل عدّ بدع تبيّن فى تبيّن انّ الله سبحانه خلق القوّة والفعل وجعل الظلمات والنّور وخلق السّلب شطر الوجود والتبس الايس والتبس اللّيس فتبارك الله احسن الخالقين **وميض** قال تعالى كبرياؤه فى التنزيل الكريم تبارك الّذى بيده الملك وهو على كلّ شئ قدير الّذى خلق الموت والحيوة ليبلوكم ايّكم احسن عملا لعلّ المعنى بها الحيوة الدنيا الغارّة البائدة والحيوة الآخرة القارّة الخالدة فانّ هذه الحيوة الظاهرة موت بالقياس الى تلك الحيوة الحقيقيّة فيستقيم خلق الموت على الحقيقة من غير مؤونة تجوّز او المرموم بها هذه الحيوة الظاهرية وزوالها الطارى فى افق الزمان وتقديمه عليها فى الذكر لانّه المآل والمنتهى ان قلت امّا ادريتنا فى كتاب خلسة الملكوت انّ العدم الطارى ههنا هو العدم الازلى ثمّ الاسناد الى عدم حصول العلّة التامّة للوجود راسا من الازل الى الابد زوال الحيوة وهو الموت هو عدمها الطارى المستند الى عدم تحقّق علّتها التامّة فى الآزال والآباد فكيف يصحّ ان يتعلّق به الخلق ويقع فيه التاثير قلت قد حقّقنا هنالك من الاصول المعطاة البصيرة انّ العدم الطارى انّما مرجعه الى تخصّص الوجود بزمان معيّن محدود لا يتجاوزه ولا يتعدّاه وانتفاء الحصول فيما بعد ذلك الزمان من تلقاء عدم تحقّق علّته التامّة راسا فى الآزال والآباد فاذن خلق الموت والتاثير فيه بحسب اختصاص الحيوة بزمان مخصوص وتحدّدها بحدّ بعينه كالعدم الصّريح الدّهرى بنسبته الى الفاعل بالعرض من حيث خصوصيّته بالقياس الى مطلق العدم بحسب دفاعه عن متن الدّهر واستيعابه بالوجود الحادث بعده وايضا الموت من اعدام الملكات الّتى هى اخصّ من مطلق العدم باعتبار تقيّد الاستعداد وعدم الملكة يجرى فيه التاثير من جهة ذلك الاعتبار والمراد بالموت ما قبل الحيوة اعنى عراء المادّة المستعدّة عن الحيوة فى تطوّراتها السّابقة كالنطفة والعلقة والمضغة مثلا فيصحّ الخلق والتاثير فى الموت السّابق بحسب المادّة وتطوّراتها والموت هو موت الرّوح الحيوانى وانتفاء

جميعا عن رجل من اهل البصرة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعة فقال اتستطيع ان تعمل ما لم يكون قال لا قال فتستطيع ان تنتهى عمّا قد كوّن قال لا قال فقال له ابو عبد الله فمتى انت مستطيع فقال لا ادرى فقال ابو عبد الله عليه السلام انّ الله خلق خلقا فجعل فيهم آلة الاستطاعة ثمّ لم يفوّض اليهم فهم مستطيعون للفعل وقت الفعل مع الفعل اذا فعلوا ذلك الفعل فاذا لم يفعلوه فى ملكه لم يكونوا مستطيعين ان يفعلوا فعلا لم يفعلوه لانّ الله عزّ وجلّ اعزّ من ان يضادّه احد فى ملكه قال البصرى فالناس مجبورون فقال لو كانوا مجبورين كانوا معذورين قال ففوّض اليهم قال لا قال فما هم قال علم منهم فعلا فجعل فيهم آلة الفعل فاذا فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين قال البصرى اشهد انّه الحقّ وانّكم اهل بيت النبوّة والرسالة ومن طريق الكافى فى الصحيح العالى الاسناد محمّد بن ابى عبد الله عن سهل بن زياد وعلىّ بن ابراهيم عن محمّد بن عيسى جميعا عن احمد بن محمّد جميعا عن علىّ بن الحكم عن صالح النيلى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل للعباد من الاستطاعة شئ قال فقال لى اذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين بالاستطاعة الّتى جعلها الله فيهم قال قلت وما هى قال الآلة مثل الزانى اذا زنا كان مستطيعا للزنا حين زنا ولو انّه ترك الزنا ولم يزن كان مستطيعا لتركه اذا ترك قال ثمّ قال ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل والترك كان مستطيعا قلت فعلى ما

الحيوة المزاجية بانطفاء الحرارة الغريزية لانصرام الرطوبة الغريزية والحيوة هي الحيوة الحقيقية القدسية الابدية في النشأة القارة والدار الثابتة والقول في خلق الموت على احد ذينك السبيلين او يقال الموت هو حال النفس الناطقة المجردة حين انصرام تعلقها بالبدن كما الحيوة حالها عند التعلق فالخلق مستتب فيهما على سبيل واحد **وميض** فلا تضرج اذن ان الانسان الكبير وهو شخص العالم بنظامه الجملي وان كان ثابت الذات حاصل الوجود بالفعل من جهة الفاعل الحق جل مجده فهو باطل الذات هالك الهوية بحسب نفسه من سبيلين (احدهما) البطلان في مرتبة نفس الذات من حيث هي هي مع جهة التقرر بالفعل في حاق الاعيان من تلقاء فيض البارى الفعال وذلك بحسب الحدوث الذاتي من حيث طباع الامكان بالذات (والثاني) العدم الصريح البات في متن الدهر بحسب الواقع قبل افاضة الذات وصدور الوجود عن الجاعل وافاضته اياه وذلك بحسب الحدوث الدهري فهو ايضا من حيث مقتضى طباع الامكان عن استحقاق الوجود السرمدى لوجوب تأخره من حيث طبيعة المجعولية عن مرتبة ذات باعله الحق التي هي بعينها وجوده العيني الواجب بالفعل من كل جهة خارج الاذهان على عرش السرمد ولقد احسن الشريك في الرياسة حيث قال في التعليقات تعليق الحق ما وجوده له من ذاته فلذلك البارى هو الحق وما سواه باطل وكما ان واجب الوجود لا برهان عليه فلا يعرف الا من ذاته فهو كما قال شهد الله انه لا اله الا هو (تعليق) المتقدم في المكان ان نضع رتبة مثل رتبة الملك فيكون كل من هو اقرب اليه يكون اشد تقدما وفي الفضائل نا بات يكون كل من كان اقرب اليها يكون اشد تقدما وفي الزمان آن نفرضه فكل زمان ابعد من ذلك يكون اشد تقدما وتقدم البارى على العالم هو تقدم بالوجود وبالقياس الى الوجود شيء ثالث بل هو نفسه وانما نفرضه في ذهنك ثالثا انتهى قوله بالفاظه وصريح مغزاه ان التقدم بالوجود هنالك والتقدم السرمدى في متن الخارج لان الوجود في حاق الخارج على عرش السرمد هنالك هو بعينه نفس مرتبة الذات المتقدمة من حيث هي هي كما قد اسلفنا بسط القول فيه فليتبصر

# القبس السادس

في اتصال الزمان والحركة وتقويم سبيل البرهان بحسب اتصال كمية الزمان على النظم الطبيعي من سبيلين ثم اثبات ما هو المتصل الممتد في المدارية وابطال الآلات العددية في الحوادث الزمانية المتعاقبة **وهضة** اعلمن ان في اثبات اتصال الزمان مسلكين (الاول) بيان ان الصورة الجسمية متصلة بذاتها ممتدة بنفسها ثم جعل ذلك مبدأ لاثبات ان الزمان في حد نفسه هوية مقدارية متصلة (الثاني) اثبات ان الزمان في حد نفسه مقدار غير قار متصل ثم التدرج من ذلك الى بيان اتصال الصورة الجسمية الممتدة بنفس ذاتها اما



ما يعنيه قال بالحجة البالغة والآية التي يكتب فيهم ان الله لم يجعل بعد رسله معصية ولا اراد ارادة حتم الكفر من احد ولكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر وهم في ارادة الله وفي علمه ان لا يصيروا الى شيء من الخير ثم اشار اراد منهم ان يكفروا قال الليس هكذا اقول ولكني اقول علم انهم سيكفرون واراد الكفر لعلمه فيهم وليست ارادة حتم انما هو ارادة اختيار رعنى بالاستطاعة المتحقق بها قبل الفعل قدرة العبد على الفعل بالقياس الى النظام الجملي الاقدار بحسب حال نفسه مع عزل النظر عن متمات الوجوب وقدرته المستتمة باستجماع الشرائط واستتمام المنتظرات جميعا الا ان القدرة المستوية النسبة الى طرفي الفعل من الفعل والترك مع عزل النظر عن سائر الشرائط والمنتظرات فليس في ذلك نفي القدرة قبل حصول الفعل على ما تذهب اليه الاشعرية ويسترد الامر بيانا من ذي قبل ان شاء الله ومن طرق في عيون اخبار الرضا في الصحيح السالك الاسناد من الثقات الاثبات حدثنا عبد الواحد بن محمد بن عبدوس العطار رضي قال حدثنا محمد بن علي بن قتيبة النيسابوري عن حمدان بن سليمان النيسابوري قال سئلت الرضا عن قول الله عز وجل فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا قال من يرد الله ان يهديه بايمانه في الدنيا الى جنته ودار كرامته في الآخرة يشرح صدره للتسليم لله والثقة به والسكون

المسلك الاوّل فنقول انّ الجسم معقول بذاته محسوس بعوارضه من السطوح والاضواء والالوان
والاشكال وسائر المحسوسات فاذا نال الحسّ تلك العوارض واداها الى الجوهر العاقل حكم العقل انّ هناك
موجودا متحيّزا بالذّات موضوعا لها هو الشاغل للحيّز بالذات والمتمادي المنبسط الذاهب بانبساطه
وتماديه في الجهات فهو المتحيّز المسمّى بالجسم فالفارد منه يكون ما من ذاته الشاغلة للحيّز لجهة ما غير
متحاشية الى سائر الجهات والّا لم يكن يملأ المكان وينبسط في الجهات بالذات وحيث ليس ما بالذّات
فليس ما بالعرض فرع ما بالذّات بالضرورة الفطريّة فيلزم ان لا يكون هناك متماد منبسط في الجهات
اصلا لا بالذّات ولا بالعرض وذلك مصرّح البطلان فاذن يمتنع ان يكون الجوهر الفارد المتحيّز بالذّات غير
متماد بالذات في الجهات ولا متصحّح التجزية في الوهم بتة فقد بطل ان يكون للجوهر الجسمانيّ جزء لا يتجزّى
اصلا فاذن قد بان انّ بين سطوح الجسم الفارد جوهرا ثخينا متصلا بذاته ممتدّا بجوهره متماديا بجوهره
في الجهات ومنبسطا في الامتدادات من سبيل العلم الّذي فوق الطبيعة لا من مسالك البيانات الطبيعية
وفيه تبصرة انّ انسانا من المتكلّفين للاعتبار يعرف بالنظام يتوهّم انّ كلّ جسم فارد وغير فارد
فانّه منفصل الذّات بالفعل الى جسمين كلّ منهما كذلك بالفعل وهكذا الى لا نهاية بالعدد فلكلّ
من الاجسام اجزاء متداخلة غير متناهية بالعدد هي باسرها اجسام منفصلة الذوات منقسمة الهويّات
بالفعل فشريكاه في الرياسة وسائر شركاء الصناعة الزموه بالجزء الّذي لا يتجزّى لكون الانقسامات
الممكنة حاصلة باسرها بالفعل فلا يتصحّح انقسام منتظر في الوهم وبلزوم كون الجسم المحدود بين السطوح
غير متناهي المقدار لكون اجزائه المقدارية غير متناهية العدد بالفعل وعندي انّ هذا الالزام غير مستقيم
الانتظام اصلا اليس قد وضح انّ الانقسامات على الترتيب لا في درجة واحدة وانّ الحاصل في كلّ
مرتبة منقسم بالفعل الى لا نهاية فكلّ جزء من الاجزاء المترتبة الغير المتناهية على وصف الانقسام بالفعل
فلن يوجد هناك جزء غير منقسم والاجزاء المقدارية متأخّرة الحصول عن الكلّ فاللانهاية فيها راجعة الى التسلسل
في العلو لا انّه في جهة التنازل وليس ذلك بمستحيل اذ اللانهاية هناك في خلاف جهة الترتيب لا
في جهة التنازل والترتّب في جهة التصاعد ثمّ الاجزاء المقدارية وان كانت غير متناهية بالعدد الّا انّها
متداخلة بالمقدار على سبيل التناقص غير متباينة ولا متفاوتة على سبيل التزايد فالحاصل منها جميعا
هو ذلك المقدار المتناهي المحدود بعينه ولا محذور في ذلك وليس يلزم محضا ما الّا ما هي بين حدّين
حاصرين لانّ السطوح والحدود كلّها وانتهاءاتها في المبدأ اي المقسم الّذي هو مورد القسمة لا في شيء من
الانقسامات وكذا في الطرف المقابل للمبدأ وبالجملة السطوح والحدود انّما تكون حاصرة للمقادير الّا انّ



عليها وعده من ثوابه على بطشه اليه
ومن يريان يضلّ عن جنته ودار كرامته
في الاخرة لكفره بربه وعصيانه له في الدنيا
يجعل صدره ضيقا حرجا بالشك في كفره
ويضطرب من اعتقاده قلبه حتّى يصير
كانّما يصّعّد في السماء كذلك يجعل
الله الرجس على الّذين لا يؤمنون قلت
حمدان بن سليمان ابو سعيد النيشابوري
الثقة المعروف بابن التاجر من وجوه اصحابنا
اورده الشيخ ره في كتاب الرجال في اصحاب
ابي الحسن الهادي ع وفي اصحاب ابي محمد العسكري
ولم نجد اسنادنا طائفة من الاخبار كهذا
الخبر وغيره رواية عن ابي الحسن الرضا
وذلك مثل ان ابراهيم بن هاشم انّما
المعروف من حاله في كتب الرجال انّه من
اصحاب ابي الحسن الرضا وابي جعفر
الجواد عليهما السلام ثمّ انّه له في بعض
الاخبار رواية عن ابي عبد الله الصادق
كما في الكافي في غير موضع واحد في
في باب النوادر من كتاب الزكوة محمّد بن
يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه قال
سألت ابا عبد الله ع عن صدقات
اهل الذمة وما يؤخذ من ثمن خمورهم
ولحم خنازيرهم الحديث وكان بعض من
عاصرناه يستبعد ذلك اشدّ الاستبعاد
وليس هو بذلك البعاد ونظائر هذا
في تضاعيف الاسانيد في اضعاف
الرجال كثيرة جدّا واما ما ورد في جلّ
سلطانه من التمثيل ما سبيله وكيف
مسلكه ففي الكشاف يجعل صدره
ضيقا حرجا يمنعه الطافه حتّى يقسو
قلبه فينبو عن قبول الحقّ وينسدّ

الاعداد والمقدار المساحي الواحد المتناهي المحصور المحدود يصح ان يتحصل من اجزاء مقدارية متداخلة
متناهية بالعدد لان المقدار فاذن سطوح المقدار الواحد المحدود المتناهي في المساحة حاصرة للمقدار
المساحية المحدودة وعارضة لاولى مراتب الاعداد المتناقضة المتداخلة الغير المتناهية في العدد لا
المقدار فما الذي يوجب انحصار ما لا يتناهى من مراتب الاعداد بين حدين حاصرين عدديين وانحصار
ما لا يتناهى من المقدار المساحي بين حدين حاصرين مقداريين فاذن انما التعويل في سبيل ابطال
هذا الوهم على مجرد انه يستلزم حصول الكثير بلا واحد وهو امر مستبين البطلان فليعلم **ومضة**
ان علامتهم الشهرستاني صاحب الملل والنحل ذهب فهمه في كتابه المسمى المناهج والبيانات الى ان الجسم
القار غير متألف من اجزاء بالفعل لكنه ليس يقبل الا انقسامات متناهية وتصحيح بطلانه من البراهين
المتلوة عليك فاذن قد استبان ان الجسم القار بجوهره انه يقبل القسمة الوهمية الغير المتناهية لست
اقول الى لا نهاية بل اقول لا الى نهاية وما يمكن ان يخرج الى الفعل من انقسامات في طباعه من قوة قبولها متناهية
العدد بالفعل لا محالة ولكنها غير متعينة مرتبة التناهي بالوقوف عند نهاية اخيرة لا تتعداها واذا كان
الامر على هذا السبيل فكذلك فيما ينطبق على المسافة المتصلة من الحركة والزمان فاذن اتصال الهوية
وقبولها القسمة على اللانهاية اللايقفية شاكلة جملة المتصلات من المقادير القارة والمقدار الغير القار
والحركات القطعية المتصلة فقد استتب اتصال الزمان من هذا المسلك **وميض** ان في تصحيح
اللانهاية اللايقفية مع امتناع اللانهاية العددية كما في انقسامات الجسم بل المقدار المتصل على الاطلاق
وفي مقدورات الله تعالى الزمانية المترتبة الحصول في امتداد الزمان على التعاقب في جهة الابد الزماني شكا
عويصا من معضلات الشكوك في المشهور وهو ان جميع ما يحكم عليه بامكان الخروج من القوة الى الفعل
في انقسامات الجسم مثلا بحيث لا يشذ عنه انقسام ما يمكن في لحاظ العقل على الاجمال اصلا اما ان يسوغ
وصفه بجواز اللانهاية العددية ولو بالامكان واما ان يمتنع ذلك ويجب له ان يكون متناهيا بالعدد
البتة فعلى الاول يلزم امكان المحال ومن المعلوم في بداهة العقول ان ما يكون مستحيلا تحققه يكون
امكانه ايضا مستحيلا والا استلزم امكانه امكان تحققه بتة وعلى الثاني يكون ما يحكم عليه
بامكان الفعلية واجبا لانحصار في عدد متناه محصور فاذن يجب ان يقف القسمة على ذلك العدد المحصور
بعينه ولا يتعداه بالضرورة فيكون امكان الانقسام منتهيا عنده تلك النهاية العددية لا محالة فلم يصح
اللاوقوف الى نهاية بعينها حد يحسب الامكان فليستدير بهذا تقرير الشك على وجهه لم يأت قبل احد بما
يستحق ان يورد ويصغى اليه مما في حاشية الاشارات لبعض من عاصرنا ان ذلك متضمن فرض التقضي

فلا بد من خلاف الايمان وقرئ ضيقا بالتخفيف
والتشديد وحرجا بالكسر وحرجا
بالفتح وصفا بالمصدر كانما يصعد
في السماء كانما يزاول امرا غير ممكن لان
صعود السماء مثل فيما يمتنع ويبعد
الاستطاعة وينبو عنه المقدرة
وفي تفسير البيضاوي وقيل معناه
كانما يتصاعد الى السماء نبوا عن
الحق وتباعدا في الهرب منه فلت
ولعل معناه كما قد يترتب عليه قول العامة
انه من ضيق صدره وحاشيته
واضطراب قلبه من فزع الهجوم كانك
ويجب فقدان اليقين كمن يصعد
في السماء من بغداد فراعه خفقان
فؤاده من مخافة السقط وخشية
السقوط وتمم طريق عيون اخبار
الرضا حدثنا الحاكم ابو علي الحسين
بن احمد البيهقي قال حدثني محمد بن
يحيى الصولي قال حدثنا ابو ذكوان
قال سمعت ابراهيم بن العباس يقول
سمعت الرضا وقد سأله رجل
ايكلف الله العباد ما لا يطيقون فقال
هو اعدل من ذلك قال فيقدرون على
كل ما ارادوه قال هم اعجز من ذلك ومن
طريق الكافي في الصحيح علي بن ابراهيم عن
ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة الشحام
عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام
جلس الى حائط مائل يقضي بين الناس
فقال بعضهم لا تقعد تحت هذا الحائط
فانه معور فقال امير المؤمنين عليه السلام حرس
امرء اجله فلما قام سقط الحائط قال
وكان امير المؤمنين عليه السلام مما يفعل هذا

لامفاد له الى ارادة ولا مرجح له الى طائل فمن الواجب علينا ان نسلك بك سبيل حل العقدة هٰهنا (فنقول) اعلم ان في هذه المغالطة تخليطا وتلبيسا من جهة اخذ المرتبة المخصوصة من المتسق مكان الطبيعة المرسلة المبهمة والفرد المتعين الشخصي مكان الفرد المنتشر الكلي التبس من المتصرح لا ولي العقول النقية والاذهان الصراح انه اذا كان خروج الانقسامات الغير المتناهية بالعدد من القوة الى الفعل ممتنعا بالذات كان يجب ان يكون جميع الانقسامات الممكنة في لحاظ العقل على الاجمال محكوما عليه لطبيعة كمّية في العدد على الاطلاق والارسال او بالفرد المنتشر من طبيعة التناهي العددي وهي اشهر معنيي الاصطلاح المبسوط شرحها في سماع طبيعيات الشفاء اعني بطبيعة من الطبائع بخصوصها متخصصة بتعين ما من تعينات الافراد لا بخصوصه فهو ايضا مفهوم كلي مطلق بحت فمفهوم الطبيعة المرسلة لا بشرط شيء وفوقا الفرد المتعين الخاص بخصوصه لا بالاشتراك بين كثيرين ولكن على التبادل لا معا وقد استبان في الاس القانوني ان وجوب الطبيعة المرسلة لا بشرط شيء او الطبيعة التي هي الفرد المنتشر في نفسها او لشيء ليس يستلزم وجوب الفرد المتعين بخصوصه في نفسه او لذلك الشيء على خلاف الامر في وجوب الفرد في نفسه او لشيء فانه مستلزم وجوب الطبيعة في نفسها او لذلك الشيء بل هو عينه واذ قد استبان ذلك فاذن نقول انه كان واجبا لجميع الانقسامات والمقدرات الزمانية بحسب الحصول على التدريج والتعاقب في ابد الزمانات وان يحكم عليها بطبيعة التناهي بالعدد او بطبيعة فرده المنتشر ليس يلزم من ذلك ان يجب لها شيء من مراتب التناهيات العددية المنتشرة بخصوصياتها اصلا فكل متناه عددي بخصوصه في حد متعين بعينه يمكن ان يتحقق متناه اخر عددي زائد في عدد اخر اكثر عددا من حدود مراتب الاعداد دون ذلك الحد فلا ينقطع القسمة عند حد عددي اصلا مع انحفاظ طبيعة التناهي العددي في جميع المراتب والحدود وذلك الزمانات المتعاقبة الحصول في جهة ابد الزمان فليتثبت **ومضة** واما المسلك الثاني فنقول ان من المعلوم المشاهد وجود بعض الاشياء قبل بعض وكذلك عدم بعض الاشياء قبل وجوده قبلية ممكنة انفكاكية يكون القبل والبعد بحسبها على حد من التباين غير مجتمعين معا بهما في الوهم امتداد غير قار فهذا النحو من القبلية بين الموجودات وبين العدم والوجود بحسب حال الاشياء في الاعيان لا يصح الا بان يكون في الوجود هوية متصلة غير قارة حقيقتها التصرم والتجدد يكون ما اجزائها المقدارية الوهمية في حد انفسها هي بخصوصياتها الغير المجتمعة في حد واحد عين القبل و البعد القبلية والبعدية بالذات والموجودات والعدمات بحسب المقارنة لها توصف بالقبلية والبعدية والمعية) (وبعبارة اخرى ملاحظة حال الاشياء التي قبلنا من الحيثيات نعطي الحكم البديهي

واشباههم هذا اليقين ورواه الصدوق ايضا ومن طريق الكافي في الصحيح العالي الاسناد الحسين بن محمد عن معلى عن الحسن بن علي الوشاء عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابيه وابي ولاد الحناط وعبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال من صحة يقين المرء المسلم ان لا يرضي الناس بسخط الله ولا يلومهم على ما لم يؤته الله فان الرزق لا يسوقه حرص حريص ولا يرده كراهية كاره ولو ان احدكم فر من رزقه كما يفر من الموت لادركه رزقه كما يدركه الموت ثم قال ان الله بعدله وقسطه جعل الروح والراحة في اليقين والرضا وجعل الهم والحزن في الشك والسخط قلت الا يحسب ذلك في الرزق الجسماني الجسدي المعروف لدى العوام والجماهير والرزق العقلاني الروحاني المعبر عنه في التنزيل الكريم بقوله عز من قائل ورزق ربك خير وابقى على نمط واحد ونسق فاحدة الا ان الاهتمام بالرزق الجسماني وصرف العمر وبذل الجهود في سبيل تحصيله طريق توسع مرغب فيه وليس غير موضوع بحتمه وتكلفه عن العبادة واما الرزق العقلاني فخطب كبير محثوث عليه مرغب فيه مفروض على ذمة العقل في شرائع الجهد والدوام المثمر على السعي اليسير والاكثار منه فيه ومن طريق الكافي في الصحيح على شاكلة الا بن محبوب عن هشام بن سالم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان العمل الدائم

بالضرورة انّ هناك بحسب ظرف الاعيان قبليّات وبعديّات ومعيّات مترتّبة على الشدّة فاذن قبليّة
يكون اشدّ قبليّة من قبليّة ومعيّة اطول ثباتًا من معيّة وليس يصحّ ذلك عند العقل الّا اذا ثبت
انّ في الاعيان كميّة متّصلة موجودة لا على قرار الذات لاجزائها القبليّات والبعديّات بالذات و
لما عداها من سائر المتغيّرات بحسب الاختصاص بها بالمقارنة الانطباقيّة في الوجود بتّة اذ الامور
المتفاصلة في الوجود اذا لوحظت وجوداتها بما هي هي بحسب انفسها الانقضى لا تأبى القبليّة
او البعديّة والمعيّة او اللامعيّة والتقدّم او اللاتقدّم فتلك الكميّة المتّصلة هي التي نسمّيها الزمان
والمدّة فليعرف **ومضة** انّ في هذا المسلك نبأ مستقيمًا من سبيل اخرى وهو انّ الحوادث
المتبرّئة المتعاقبة مخصّصة باوقاتها المتناسبة للنظام الاحسن والفعّال المختار الّذي هو فاعل الذوات
ومبدع الحقائق وواهب الصور وجاعل الوجودات حكيم في جوده مريد بحكمته متعال المجد عن مظنّة
مشكوّ التشبيه الى جهة لانّه ممتنع التغيّر في ذاته وصفاته واجب الفعليّة سرمديّ الوجوب من جميع جهاته
ومن المستحيل ان يرجّح الحكيم المختار احد الامرين المتساويين من كلّ جهة بمحض ارادته لا بمرجّح ما يستوجب
منه التخصيص ويخصّص ما يستحقّ منه الترجيح والّا استلزم ان يترجّح تعلّق الارادة او تعلّقاتها الغير المتناهية
في اللحاظ الاجمالي لا بمرجّح ويختصّ باحد الطرفين المتساويين لا بمخصّص فيكون الترجيح بلا مرجّح مستلزمًا
للترجيح بلا مرجّح في تعلّقات الارادة وذلك مفطور على البطلان واجماعيّ الاستحالة فاذن ليس يستتبّ
تعاقب الحوادث المترتّبة الّا حيثما يكون في الوجود اسباب متعاقبة تهيّئ المادّة للتغيّرات المتعاقبة وتعدّها
لقبول الفيض على التدريج بالاستعدادات المترتّبة فيكون كلّ سابق علّة لاستعداد المادّة لقبول اللاحق
ويجب لا محالة ان يكون السابق واجب الانتهاء الى اللاحق فلا عناء ولا اغناء في ذلك للهويّات المتفاصلة
بالوجود والّا لم يكن يجب لوجود شيء منها ان يكون مرتبط التعلّق بوجود شيء آخر منها البتّة فلم يجب ان
يكون السابق واجب الانتهاء الى اللاحق فلم يصحّ ان يكون السابق علّة معدّة للّاحق فاذن انّما يصحّ تجدّد
المعدّات المتعاقبة بوجود شيء لم يتجدّد الحدوث بذاته على التدريج وان هو الّا الحركة فقد استبان انّه
ليس ينتظم امر الحدوث الزماني الّا بالحركة المتّصلة المستمرّة التجدّد المحفوظة الاتّصال الى حين فيضان
وجود الحادث ولا حادث فاق التغيّر الّا الحركة فقد تبيّن وجوب سبق الحركة على حدوث الشيء في
الزمان ووجوب كونها متّصلة الهويّة ليستتبّ امر هذا الحدوث والزمان ان هو الّا مقدار حركة
معدّل النهار واتّصالها وبه يتقدّر سائر الحركات واتّصالاتها فاذن قد ثبت اتّصال الزمان من
هذا السبيل ومن ذلك يثبت اتّصال الصورة الجرميّة من جهة وجوب انطباق الزمان والحركة عليها

القليل على اليقين افضل عند الله
من العمل الكثير على غير يقين ومن طريق
الكافي في الصحيح محمّد بن يحيى عن احمد
بن محمّد بن عيسى عن الوشّاء عن عبد
الله بن سنان عن ابي حمزة عن سعيد
بن قيس الهمداني قال نظرت يومًا في الحرب
الى رجل عليه ثوبان فحرّكت فرسي فاذا
هو امير المؤمنين ع فقلت يا امير المؤمنين
في مثل هذا الموضع فقال نعم يا سعيد
بن قيس انّه ليس من عبد الّا وله من الله
عزّ وجلّ حافظ وواقية معه ملكان يحفظانه
من ان يسقط من رأس جبل او يقع في بئر
فاذا نزل القضاء خلّيا بينه وبين كلّ
شيء ومن طريق الكافي علي بن ابراهيم
عن محمّد بن عيسى عن يونس عمّن ذكره
قال قيل للرضا ع انّك تتكلّم بهذا الكلام
والسيف يقطر دمًا فقال انّ لله واديًا
من ذهب حماه باضعف خلقه النمل فلو
رامه البخاتي لم تصل اليه ومن طريق
عيون اخبار الرضا في حديث طويل
باسناده عن ابي الصلت عبد السلام
بن صالح الهروي فيما سأل المأمون
ابا الحسن الرضا ع ثمّ قال له يا ابن رسول
الله فما معنى قول الله ولو شاء ربّك
لآمن من في الارض كلّهم جميعًا افانت
تكره الناس حتّى يكونوا مؤمنين وما
كان لنفس ان تؤمن الّا باذن الله فقال
الرضا ع حدّثني ابي موسى بن جعفر
عن ابيه جعفر بن محمّد عن ابيه محمّد بن
علي عن ابيه علي بن الحسين عن ابيه
الحسين بن علي عن ابيه علي بن ابي طالب
عليهم السلام قال انّ المسلمين

ومضة ان هناك مسلكا آخر ثالثا وراء المسلكين يصرح باثبات اتصال الصورة الجرمية واتصال الزمان وبالجملة اتصال المقادير جميعا في درجة واحدة سواء عليها اكانت قارة ام غير قارة السيال فاذا كانت القريحة شديدة الاستضاءة اكيدة الاستبصار يكون من المستبين لها انه يمتنع ان يحصل الامتداد من اللاامتداد والمقدار من اللامقدار فاذن افتنان الجواهر المتفاصلة الفردة الممتنعة الانقسام في حد انفسها بوجه من الوجوه اصلا وكذلك الآنات المتفاصلة الغير المنقسمة ولا القابلة للقسمة كما ذهب اليه اوهام فئتين من المتكلمين لما لا يعنيهم فالعقل الصريح يحكم ملاحظا جماعتها باسرها متناهية كانت ام غير متناهية بلحاظ اجمالي البتة لو كان يحصل من بعضها مع بعض امتداد جرماني ومقدار زماني لكان الامتداد متحصلا من اللاامتداد والمقدار من اللامقدار وذلك خلف محال وهذا المسلك يقال له في فن البرهان ورث البراهين وهو ما يكون سبيله من لحاظ جوهر ذات الموضوع ونحن قد سلكناه في ابواب الربوبيات غير مرة ففي كتاب تقويم الايمان وهو كتاب التقويمات والتصحيحات مرة في اثبات ان لعالم الامكان فاعلا قيوما واجبا بالذات لان حقيقة طباع الامكان سلب ضرورة طرفي الذات ومفاده ليسية الذات وبطلانها في مرتبة نفسها من حيث هي هي ونفس الذات بحسبها بحت مفهومها بالقوة وقد تقرر في مقره من طريق البرهان ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فلو وجدت الممكنات الجائزة الذوات لا من تلقاء فاعل واجب بالذات لزم بلحاظها جميعا متناهية كانت ام غير متناهية بلحاظ اجمالي البتة ان يكون قد حصلت الضرورة من اللاضرورة ونبعت الحقيقة من البطلان ونشات الفعلية من اللافعلية والعقل الصريح لا يستحل تسويغ ان يكون البطلان منبع الحقيقة ومسكنها واللافعلية منشأ الفعلية ومنالها واللاضرورة ينبوع الضرورة وملاكها ومرة في اثبات ان التشخص بمعنى امتناع الحمل على كثيرين لا يمكن ان يتحصل من بعض من الكليات وتضام الطبائع المرسلة ما لم يكن هناك استناد الى المتشخص في مرتبة ذاته بنفس ذاته والا لزم ان يكون تكرر الكلية مناط الجزئية وتكثر الارسال مناط التشخصية فاذ قد استبان انه ليس يحصل حجم جرماني وامتداد زماني من بعض من اجزاء غير متجزية ومن آنات غير منقسمة فقد بان ان الصورة الجسمية جوهر محض متصل فان الامتداد بنفس ذاته والزمان مقدار متصل ممتد غير قار الاتصال بنفس حقيقته والحركة هيئة غير قارة متصلة باتصال الزمان الذي هو مقدارها وباتصال المسافة التي هي منطبقة عليها ومضة المقدار ليس يصح ان يعرض ما لا يكون متصلا في جوهره فالاتصال بالذات مصحح كون الشيء معروض المقدار فالمقادير القارة عارضة لجوهر الصورة

قال لو الرسول الله ص لو اكرهت يا رسول الله من قدرت عليه من الناس على الاسلام لكثر عددنا وقوينا على عدونا فقال رسول الله ص ما كنت لالقى الله عز وجل ببدعة لم يحدث الي فيها شيئا وما انا من المتكلفين فانزل الله تعالى عليه يا محمد ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا على سبيل الالجاء والاضطرار في الدنيا كما يؤمن عند المعاينة ورؤية البأس في الآخرة ولو فعلت ذلك بهم لم يستحقوا مني ثوابا ولا مدحا ولكني اريد منهم ان يؤمنوا مختارين غير مضطرين ليستحقوا مني الزلفى والكرامة ودوام الخلود في جنة الخلد افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ومن طريق كتاب التوحيد وعيون اخبار الرضا في الصحيح حدثنا ابي قال حدثنا سعد بن عبد الله قال حدثنا احمد بن محمد بن خالد البرقي عن ابيه عن سليمان بن جعفر الجعفري عن ابي الحسن الرضا ع قال ذكر عنده الجبر والتفويض فقال الا اعطيكم في هذا اصلا لا تختلفون فيه ولا يخاصمكم عليه احد الا كسرتموه قلنا ان رأيت ذلك فقال ان الله تعالى لم يطع باكراه ولم يعص بغلبة ولم يهمل العباد في ملكه هو المالك لما ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه فان ائتمر العباد بطاعته لم يكن الله عنها صادا ولا منها مانعا وان ائتمروا بمعصيته فشاء ان يحول بينهم وبين ذلك فعل وان لم يحل وفعلوه فليس هو الذي ادخلهم فيه ثم قال ع من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم

الجرمية المتصلة بذاتها والحركة متصلة بذاتها والحركة متصلة من جهة المسافة وبحسب انفصالها

المسافة فصار الحمد الان يتكلم باتصال الزمان وتفصيله بكمية فاذن جملة القائلين منتهية الى القول

باتصال الجوهر المتصل الممتد بالذات باخرة وعضة البس من المعز في مقاره في فن البرهان

انه لا يصح ان يكون البحث عن نفس ذات موضوع العلم واجزاء ذاته ايجابا وسلبا من مقاصد العلم

التي يطلب فيه برهانها بل انما يكون من مسائل علم اخر اعلى مرتبة وايضا انما البحث عن موضوعات

العلوم الجزئية واجزاء موضوعاتها جميعا على ذمة العلم الاعلى الذي هو سيد العلوم ومتكفل باثبات مباديها

وايضا البحث عن اجزاء لا تتجزى من المسائل والتقرير يبحث عن صفة الجسم بحسب جوهر ذاته وبحسب

حقيقته ومن حيث نحو وجوده الذي يخصه لا عن الجسم بما هو موضوع العلم الطبيعي وايضا نفي الاجزاء

التي لا تتجزى في قوة البحث عن الجوهر الجسماني المتحيز الممتد المتصل بذاته واثبات هيئته البسيطة والبحث

عن الهيئة البسيطة لاي شيء كان من مطالب العلم الذي فوق الطبيعة فان مسألة الجزء الذي

لا يتجزى ايجابا وسلبا من مسائل العلم الالهي كالبحث عن الهيولى الاولى والصورة الجسمية من وظائف

ذلك العلم ومسائله على ما نحن اوردناه في هذا الكتاب وفي كتاب الايماضات والتشريقات وهو

الصحف الملكوتية وشيخا حكماء الاسلام وشريكانا منهم في تعليم الحكمة وفي رياستها ابو نصر الفارابي

ابو علي بن سينا قد نصا على ذلك في زبرهما ومنها الالهيات قال الشريك الرئيس في كتاب التعليقات

(تعليق) العلم الطبيعي له موضوع يشتمل على جميع الطبيعيات ونسبته اليها نسبة العلوم الكلية

الى العلوم الجزئية وذلك الموضوع هو الجسم بما هو متحرك وساكن والمبحوث فيه عنه هو الاعراض اللاحقة

له من حيث هو جسم طبيعي (ثم قال) واما النظر في انه هل الجسم مؤلف من اجزاء لا تتجزى او هل هو

متناه او غير متناه او هل يجب ان يكون لكل جسم حيز وشكل وقوام او لا فانه يتعلق بعلم ما بعد الطبيعة

فانها من احوال الجسم من حيث هو موجود لا من حيث هو واقع في التغير وهو البحث عن نحو وجوده الذي

يخصه وهو ان اي وجود يخصه في انه هل هو جوهر او عرض وانه ان كان جوهرا فهل هو متناه او غير

متناه لا من حيث ان افعاله وتأثيراته هل هي متناهية او غير متناهية فهو ايضا من علم ما بعد الطبيعة

واما النظر في ان الجسم من حيث هو متحرك هل هو متناه او ليس بمتناه فانه يتعلق بالطبيعي وكذلك من حيث

ان افعاله وتأثيراته هل هي متناهية او غير متناهية هو من العلم الطبيعي) (وقال فيه ايضا (تعليق) الكلام

في ان الجسم هل هو مؤلف من اجزاء لا تتجزى هو الكلام في نحو وجوده وكذلك الكلام في انه هل هو مؤلف

من هيولى وصورة وليس يتعلق ذلك بالطبيعيات فاما ما يتعلق بها فهو الكلام فيما يستدل به على وجود



من خالف ومن طريق الكافي في الحسن

بل في الصحيح عدة من اصحابنا عن احمد بن

محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد

عن النضر بن سويد عن القاسم بن سليمان

عن عبيد بن زرارة عن ابيه عن رجل

قال قال ابو عبد الله عم الدعاء هو

العبادة التي قال الله عز وجل ان الله

الذين يستكبرون عن عبادتي الاية

ادع الله عز وجل ولا تقل ان الامر قد

فرغ منه قال زرارة انما يعني لا يمنعك

ايمانك بالقضاء والقدر ان تبالغ

بالدعاء وتجتهد فيه او كما قال ثم روى

باسناده عن ابي القداح عن ابي عبد الله

عم قال قال امير المؤمنين عم احب الاعمال

الى الله عز وجل في الارض الدعاء وافضل

العبادة العفاف قال وكان امير المؤمنين

رجلا دعاء ومن طريقين في المقبول

المعول عليه بل في الصحيح الشايع عده

من الصحاح طريق ثقة المحدثين في

الكافي عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد

بن خالد وطريق الصدوق عروة الاسلام

في كتاب التوحيد له ره قال حدثنا

سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد

بن خالد عن ابيه عن النضر بن سويد عن

يحيى بن عمران الحلبي عن معلى بن عثمان

عن علي بن حنظلة عن ابي عبد الله

انه قال يسلك بالسعيد في طريق الاشقياء

حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو

منهم ثم يتداركه السعادة ان من كتبه

الله سعيدا وان لم يبق من الدنيا الا فواق

ناقة ختم له بالسعادة ومن الطريقين

في الصحيح من طريق الكافي محمد بن اسمعيل

من جهة حركاته وقواه وافعاله والكلام في التناهي واللاتناهي من وجهين احدهما من جهة المقدار والجسم من حيث هو جسم والثاني من جهة احوال الجسم من حيث هو متحرك وساكن وهذا هو المتعلق بالطبيعيات انتهى كلامه بعبارته وكذلك الشريك المعلم من قبل قال مثل ذلك في تعليقاته وعبر عنه بتلك العبارات بعينها فما وقع فيه خاتم المحصلين البارع في شرح الاشارات حيث زعم ان نفي الجزء الذي لا يتجزى وتناهي الابعاد من مسائل العلم الطبيعي بخلاف المادة والصورة فانهما من مسائل الفلسفة الاولى فمن المستغرب من مثله غاية الاستغراب ثم انه قد لهج في شرح الاشارات بكونه مقلدا للشريكين في الرياسة فلم لم يتبع ما ذكروه في هذا المقام حتى يقلدهم في مثل هذا الحكم الذي عليه اجماع الحكماء السابقين واتفاق العقلاء الماضين وكانه نور الله ضريحه انما وقع فيما قد وقع من الفرق بين نفي الجزء الذي لا يتجزى واثبات المادة والصورة لما قد راى الشريك اورد ذلك في طبيعيات الشفاء والنجاة وذا في الهيتهما ولم يبق في هذا حجة له على ذلك فانه لم يورده في الطبيعيات على انه من مقاصدها وايضا انه رام هنالك بيان نفي الجزء من سبيل الحركة وهذا النحو من البيان ماخوذ من الطبيعيات وقد استبان في مظانه ان اختلاف نحو البرهان يجعل المسئلة من علمين كما في مسئلة استدارة السماء بالنسبة الى علم الهيئة والى السماء والعالم من الطبيعي ثم نحن قد حققنا في حيزه ومقامات مثل ذلك يجب ارجاعه الى اختلاف الحيثية التقييدية في الموضوع فيختلف المسئلة بالنسبة الى العلمين باختلاف الموضوع بحسب اختلاف الحيثية التقييدية وفي هذا الكتاب بينا نفي الجزء الغير المنقسم بيانا ثابتا برهانيا بحيثية الهيئة فليبصر

**وميض** فاذ قد بان لك ان الصورة الجسمية جوهر ممتد متصل بذاته فاعلمن ان هذا الجوهر الممتد بالذات له بحسب جوهر ذاته ان يثبت له ابعاد في الجهات الثلث وليس يلزمه من حيث نفس مهيته ان يتعين امتدادات ابعاده باللاتناهي او بالتناهي وبشيء من خصوصيات الاقدار المساحية المعينة والتناهي ان الذي من مقومات ذاته من حيث هي هي ان يكون ابعاده ممتدة في الجهات واما كونه في امتداداته بحيث ينتهي بكذا او كذا مرة او مرات غير متناهية فامر خارج عن قوام حقيقته اما وجوب تناهي ابعاده فيلزم مرتبة الوجود لقيام البرهان على امتناع اللانهاية واما خصوصيات الاقدار المساحية فبحسب خصوصيات استعدادات المادة فاذن نسبة مطلق امتداد الابعاد في الجهات الثلث مرتبة الجسمية الطبيعية الجوهرية وتعينات خصوصيات الاقدار المساحية مرتبة كمية الجسمية التعليمية العارضة فالممتد بالذات ليس الا الجسم الطبيعي الجوهري والجسم التعليمي العارض هو مرتبة تعين امتداد ابعاده بحسب المساحة فاذن شخصية الجسم التعليمي انما تتحدد بتحدد المرتبة المساحية مرة او في

عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى ومن طريق جامع التوحيد حدثنا محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد قال حدثنا محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل خلق السعادة والشقاوة قبل ان يخلق خلقه فمن خلقه الله سعيدا لم يبغضه ابدا وان عمل شرا ابغض عمله ولم يبغضه وان كان شقيا لم يحبه ابدا وان عمل صالحا احب عمله وابغضه لما يصير اليه فاذا احب الله شيئا لم يبغضه ابدا واذا ابغض شيئا لم يحبه ابدا ومن طريق الصدوق في كتاب عيون اخبار الرضا حدثنا علي بن عبد الله الوراق قال حدثنا علي بن مهرويه القزويني وفي كتاب التوحيد حدثنا ابو الحسن محمد بن عمرو بن علي البصري قال حدثنا ابو الحسن علي بن الحسن الميثمي قال حدثنا ابو الحسن علي بن مهرويه القزويني قال حدثنا ابو احمد داود بن سليمان الغازي عن ابي الحسن الرضا عن ابيه عن آبائه عن امير المؤمنين ع انه قال الدنيا كلها جهل الا مواضع العلم والعلم كله حجة الا ما عمل به والعمل كله رياء الا ما كان مخلصا والاخلاص على خطر حتى ينظر المرء بما يختم له ومن طريق كتاب التوحيد في الصحيح حدثنا الشريف ابو علي محمد بن احمد بن محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي بن اسباط قال حدثنا علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري عن الفضل بن شاذان عن محمد بن ابي عمير

بتبدل الاشكال مع انحفاظ القسط المساحي فتشخصية هوية الجسمية التعليمية بحفظ البقاء كما تشخصية هوية الصورة الجسمية الجوهرية وانما المتبدل خصوصيات مقادير الجوانب ونهاية الابعاد بالزيادة والنقصان في الطول والعرض مثلاً لا تشخصية الهوية الممتدة المتعينة بالقدر المساحي وتبدل خصوصيات آحاد الابعاد في الجوانب انما يتصور في مرتبة الجسمية الكمية التعليمية لا في مرتبة حقيقة الجسمية الممتدة الجوهرية **ومبض** فاذن ليس يصح في طبيعة مطلق الامتداد ما لم يتعين مقداره جزء وكل فالاجزاء المقدارية وهي الابعاض التي يتحلل اليها المتصل المقداري انما هي من حيث الهوية الشخصية وفي درجة الجسمية التعليمية كما الاجزاء المحمولة وهي الاجناس والفصول من حيث جوهر الماهية المرسلة بما هي هي والاجزاء المعنوية المتباينة بالوجود وهي المواد والصور من حيث نحو الوجود اي حال نفس الماهية في احد الوجودين العيني والذهني فاذن القسمة مطلقا بضروبها الاربعة الانفصالية الافتراقية بالفعل في الاعيان والوهمية الجزئية والفرضية العقلية الكلية والتي باختلاف عرضين قارين في ذات الموضوع كما في البلقة انما موردها الجسم الطبيعي المتصل الجوهري ولكن في درجة جسمية تعليمية ومصحح الافتراقية منها استعداد المادة القابلة المنحفظة الباقية فهي من عوارض المقدار التعليمي في الافتراضية العقلية الكلية وان كانت تلحق المقدار التعليمي الا ان مناط الصلوح ومصحح اللحوق الامتداد الذي هو شأن نفس ذات الجوهر المتصل في حد ذاته والاجسام باسرها في قبول ضرب الامتداد الذي هو شأن نفس ذات الجوهر المتصل في حد ذاته والاجسام باسرها في قبول ضرب من حيث طباع الجسمية على شاكلة واحدة فانا نقول ان كان جسم ما بخصوصه كالفلك مثلا بحيث يلزمه في الوجود ابعاد بعينها فيتأبى الافتراق الانفكاكي فليس ذلك من جهة سنخ الجسمية بل من تلقاء طبيعة اخرى حافظة لكما لاثار الثابتة وكذلك المقدار الغير المستقر اعني الزمان ايضا ليس يقبل الانفصال في الخارج بل انما تصح فيه القسمة الوهمية الجزئية والفرضية الكلية فقط لا لانه مقدار بل من جهة خصوصية حقيقته ومن جهة وجوب اتصال الحركة التي هي محله على الدوام واله من قبل النفس التي تتعلق بتدبير حاملها **ومبض** فتحصل بذلك اي من ذلك الاصل الذي هو ان المتصل بالذات الجسم الطبيعي كان الاتصال يقع في الاطلاقات الصناعية على معنيين باشتراك اللفظ اضافي لا يعقل الا بين شيئين متصل ومتصل به ويطلق على كون المقدار متحد النهاية بمقدار اخر وعلى كون الجسم بحيث يتحرك بحركة جسم اخر وحقيقي يوصف به الشيء بحسب نفسه لا بقياسه الى غيره وهو ايضا بمعنيين احدهما نفس متصلية الشيء اي كونه بنفس ذاته مصداق حمل المتصل الممتد في الابعاد عليه فيكون بجسميته جوهر الذات متصلا وانما الاباعتبارين والمتصل بهذا الاعتبار هو

قال سألت ابا الحسن موسى بن جعفر عن معنى قول رسول الله صلى الله عليه وآله الشقي من شقي في بطن امه والسعيد من سعد في بطن امه فقال الشقي من علم الله وهو في بطن امه انه سيعمل اعمال الاشقياء والسعيد من علم الله وهو في بطن امه انه سيعمل اعمال السعداء قلت له فما معنى قوله اعملوا فكل ميسر لما خلق له فقال ان الله عز وجل خلق الجن والانس ليعبدوه ولم يخلقهم ليعصوه وذلك قوله عز وجل وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فيسر كلا لما خلق له فالويل لمن استحب العمى على الهدى قلت وهنالك معنى من سبيل اخر سينكشف على نمط البيان في موقعه من القول ان شاء الله ومن طريق جامع التوحيد موثقة علي بن الحسين بن علي بن فضال عن ابيه عن هارون بن مسلم عن ثابت بن ابي صفية عن سعد الخفاف عن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين عليه السلام ان كنت لا تطيع خالقك فلا تأكل رزقه وان كنت واليت عدوه فاخرج من ملكه وان كنت غير قانع بقضائه وقدره فاطلب ربا سواه ومن طريق رئيس المحدثين في الكافي والصدوق في جامع التوحيد في كتاب الخصال في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن محمد بن عذافر عن ابيه عن ابي جعفر عليه السلام قال بينا رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم في بعض اسفاره اذ لقيه ركب فقالوا السلام عليك يا رسول الله فالتفت اليهم فقال ما انتم قالوا نحن مؤمنون يا رسول الله قال فما حقيقة ايمانكم قالوا الرضا بقضاء الله والتسليم لامر

صورة الجسم الطبيعي وفصله والآخر كون الشيء في جوهر ذاته بحيث يصح تحليله الى اجزاء وهمية متشاركة في حد ومشتركة والمتصل بهذا المعنى فصل الكم ولازم للمتصل الجوهري الذي هو صورة الجسم في الوجود وليس هناك ممتدان بالذات جوهري وعرضي بل انما الممتد بالذات هو الجوهر المتصل وهو الصورة الجسمية الطبيعية وليس يصح له بحسب تلك المرتبة ان يتعلق به المساحة فاذا تعين تمادية في ابعاده صح ان يكون ممسوحا بكذا وكذا مرة او مرات الى لا نهاية ان توهم غير متناهي الامتداد ويقال له بحسب مرتبة التعين انه الجسم المقداري في باب الكمية التعليمية التي هي مناط قبول المساواة والمفاوتة والتناهي عارض له في مرتبة الوجود لا في التقوم وكذلك السطح اذا لوحظ بما هو الممتد في بعدين فقط على الاطلاق كان هو طبيعة السطح ولا يتعين له القدر ولا يتعلق به المساحة ولا يصح فيه الانقسام واذا اعتبر بما يعرضه تعين التمادي في امتداديه كان ممسوحا متعين المقدار وكان يصح فيه الانقسام لكنه بكلا الاعتبارين خارج عن حقيقة الجسم وعرض من اعراضه ونهاية لامتداداته بخلاف الممتد في الابعاد الثلاثة فانه باعتبار طبيعة الامتداد في الابعاد الثلاثة مقوم حقيقة الجسم وباعتبار تعين الامتداد من عوارض ذاته والخط ايضا يجري فيه الاعتباران وانما يقبل الانقسام بالفعل في جهة واحدة باعتبار التعين لا باعتبار طبيعة الامتداد في بعد واحد من غير تعين وهو بكلا الاعتبارين عرض في الجسم ونهاية للسطح **وميض** عسى ان يكون بما عندك اذن من فطريات العقل الصريح والقريحة الصحيحة انه كما يستحيل ان يكون الموجود بالفعل مؤتلف الذات من المعدومات الصرفة فكذلك يستحيل ان يكون هو متحصل الهوية الموجودة الى معدومات صرفة فاذن الاجزاء المقدارية للهوية الموجودة لها نحو من الوجود في الاعيان بتة اذ كيف يصح ان يكون بعض العين الموجودة بالفعل معدوما محضا وكيف يصح ان يكون هو ليسا صرفا وربما يقع موضوعات لموجبات عقود خارجية صادقة كما اذا تحقق بعض متصل ما في الخارج وبرد بعضه مثلا فيصدق هذا البعض حار وذاك بارد بالفعل بحسب الخارج وصدق الربط الايجابي يستدعي وجود الموضوع بالضرورة وليس يسوغ ايضا ان تكون هي متفارزة الوجود ومفروزة الوجود عن الكل بالفعل والا فكيف يعقل الاتصال الوحداني وهناك وجودات متفارزة متباينة وانت قد دريت غير مرة ان الوجود شرح الذات المتقررة وحكاية الهوية الواقعة ولا يتخصص ولا يتكثر الا بالاضافة الى موضوعات متكثرة فاذا تفارزت هناك ذوات متباينة كان لا محالة انما ذلك بحسب ذوات متفارزة متباينة كل منها هوية واحدة متصلة ولا يسع السر السليم والذهن الغير المؤف ان يتصور هوية واحدة متصلة بالذات بوجودات متكثرة

الله والتفويض الى الله فقال رسول الله صلى الله عليه وآله علماء حكماء كادوا ان يكونوا من الحكمة انبياء فان كنتم صادقين فلا تبنوا ما لا تسكنون ولا تجمعوا ما لا تأكلون واتقوا الله الذي اليه ترجعون ومن طريق الكافي وطريق الصدوق في الكتابين وفي كتاب لا يحضره الفقيه صحيحا بابان الاحمر عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام انه جاء اليه رجل فقال له بابي انت وامي عظني موعظة فقال ان كان الله تبارك وتعالى قد تكفل بالرزق فاهتمامك لماذا وان كان الرزق مقسوما فالحرص لماذا وان كان الحساب حقا فالجمع لماذا وان كان الخلف من الله عز وجل حقا فالبخل لماذا وان كانت العقوبة من الله عز وجل النار فالمعصية لماذا وان كان الموت حقا فالفرح لماذا وان كان العرض على الله عز وجل حقا فالمكر لماذا وان كان الشيطان عدوا فالغفلة لماذا وان كان الممر على الصراط حقا فالعجب لماذا وان كان كل شيء بقضاء الله وقدره فالحزن لماذا وان كانت الدنيا فانية فالطمأنينة اليها لماذا وقال عليه السلام كان امير المؤمنين كثيرا ما يقول اعلموا علما يقينا ان الله تعالى لم يجعل للعبد وان اشتد جهده وعظمت حيلته وكثرت مكايدته ان يسبق ما سمي له في الذكر الحكيم ولم يحل بين العبد في ضعفه وقلة حيلته وبين ان يبلغ ما سمي له في الذكر الحكيم ايها الناس انه لن يزداد امرؤ نقيرا بحذقه

متباينة فاذن قد استبان ان الاجزاء المقدارية للهوية الشخصية المتصلة بالذات موجودة لا محالة
بعين وجود الكل المتصل لا من حيث انها امور موجودة برؤسها انفسها وان كانت لها في الاعيان وجود
واحد وهو وجود تلك الهوية المتصلة الواحدة كما هو سنة الطبايع المرسلة المحمولة بل من حيث انها
ابعاض لذلك المتصل الذي هو موجود واحد بواسطة فاذن انما الاجزاء المقدارية وجودها في الاعيان
بين بين اعني بين امر القوة ومحوضة الفعل ثم اذا طرء الانفصال شوهدت ذوات متباينة متغايرة فيكون الوجود
اذن قد تعلق بالضرورة وبالجملة الوجود نفس الموجودية المصدرية وليس بمفهوم مخصص وتكثر الا
بالاضافة الى موضوعات متكثرة فحيثما اتحدت الذوات توحد الوجود وحيثما تباينت تكثر فاذن انما الاتصال
والانفصال مصيرهما الى توحد الوجود وتكثره ففصل المتصل تكثير الواحد ووصل المنفصلين توحيد
الكثير ولا يتصور مع طرؤ الانفصال بقاء الصورة الواحدة الاتصالية فالقسمة اذن ان هي بالحقيقة
الا تحويل الوجود الواحد الى وجودات متكثرة ومن هنالك تبرهن ان الواحد بالاتصال لا يختلف
بالحقيقة ولا يتصل ما لا يتشابه بالطبيعة فاذن المتصل الواحد اجزاؤه المقدارية متحدة بالماهية
متشابهة بالطبيعة وهي لا تحصل الا بعد حصول الكل فلذلك يقال انها ليست اجزاء على الحقيقة
بل على المسامحة والتشبيه وهي متشاركة في الاسم والحد ومتوافقة وموافقة للكل في الماهية والطبايع
المرسلة المحمولة ايضا يقال لها انها اجزاء الجوهر الماهية على المسامحة والتوسع لا على الحقيقة ولكن من
سبيل اخر فهذا اصل عظيم الجدوى من الاصول البرهانية التي هي المبادي لاثبات الهيولى الاولى
فاستغفظن به ولا تكن من الغافلين **وميض** المرشد عليك ان مضامة الكليات لا تثمر امتناع الحمل
على كثيرين والكليات المتضامة متناهية وغير متناهية ككلي واحد في حكم عدم افادة الشخصية وهوية
الشيء وتعينه ووحدته وتشخصه خصوصية وجوده المنفرد لكلها واحد لست اقول مفهوم التشخص
هو بعينه مفهوم الوجود بالحمل الاولي بل اقول ينبوع التشخص هو ينبوع الوجود وتشخص الشيء من جهة
نحو وجوده الذي يخصه متمايزا عن وجودات ساير الاشياء ومباينا لها في الحقيقة بالمرة لا من الخواص
اللوازم والاعراض اللاحقة التي هي امارات الوحدة الشخصية من تلقاء اقتضاء جوهر الماهية او بحسب
استعداد المادة وانما مبدأ تشخصه نحو الوجود استناده الى الوجود الحق المتشخص بنفس ذاته وربما
به ممتازا عن ساير الوجودات فاذن شخصية الاشياء بمبدعها المتشخص بالذات كما وجودها ووجوبها
به وتشخص الشيء هو نحو وجوده الذي يخصه فايضا عن مبدعه فان كان من الانوار المفارقة كان جوهر
حقيقته بحسب جوهر الذات مناط الفيض للوجود والتشخص من غير حاجة على فاعله الفياض بذاته بعقل

ولم يتفصل من بقية الحديث وقد مر من طريق
الكافي في القوي على المشهور وفي الصحيح على
التحقيق لما قال الشيخ الطائفة رحمه الله
في الفهرست في ترجمة يونس بن عبد
الرحمن وعلي بن ابراهيم عن ابيه عن اسماعيل
بن مرار عن يونس بن عبد الرحمن قال
قال لي ابو الحسن الرضا ع يا يونس لا
تقل بقول القدرية فان القدرية لم
يقولوا بقول اهل الجنة ولا بقول اهل
النار ولا بقول ابليس فان اهل الجنة
قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما
كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وقال
اهل النار ربنا غلبت علينا شقوتنا
وكنا قوما ضالين وقال ابليس رب بما
اغويتني فقلت والله ما اقول بقولهم
ولكني اقول لا يكون الا ما شاء الله
واراد وقضى وقدر فقال يا يونس ليس
هكذا لا يكون الا ما شاء الله واراد
وقدر وقضى يا يونس تعلم ما المشية
قلت لا قال هي الذكر الاول فتعلم ما
الارادة قلت لا قال هي العزيمة على
ما يشاء فتعلم ما القدر قلت لا قال
هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء
والفناء قال ثم قال والقضاء هو الابرام
واقامة العين قال فاستاذنته ان اقبل
راسه قلت فتحت لي شيئا كنت عنه
في غفلة قلت وسنبين عن ذي قبل
ان شاء الله العزيز سر تقديم القدر
على القضاء واحاديث هذا الباب
كثيرة وفيما اوردناه كفاية للمستبصر
فلنكتف الآن بما حواه هذا الايقاظ
وذلك اثنان وتسعون حديثا

مهيّته وتشخّصه وان كان نهما كونه المادة مهيئة للقبول بحسب ما يستانف لها دائماً من الاستعداد و
ان تفتّش عن كنه المسئلة فلان الانسان الكبير وهو النظام الجملي للعالم الامكاني حيث انّه بشخصيته التي هو عليها
اكمل النظامات الممكنة ومن الممتنع بالذات نظام اخر فوقه او في مرتبته بحسب الكمال فعناية البارى
الجواد عزّ اسمه وهو الطبيعة الكلية المدبّرة الحافظة لنظام الكل اذ هو سبحانه ذو الفضل العظيم التام بمجده و
عزّه وفضله ورحمته وفوق التمام فذا وجب ان يختاره ويريده ويفعله ويفيضه بذاته الفعالة الفيّاضة
وحكمته التامة البالغة فاذن النظام الجملي الواقع بنفسه لا بتوسط شيء ولا بمدخلية امر ما خارج عنه وراء
ذات الله سبحانه اذ لا خارج عنه اصلا مرتبط بالمبدع الحق وهو سبحانه بنفس ذاته مبدعه وصانعه ومفيضه
وفاعله فالنظام الوحداني الجملي مرتبط بوحدته وهويته بالواحد الحق المتشخص بذاته ومنعه بالصمدية
عنه فهو لا محالة موجود شخصي بالذات ونحو وجوده فائضاً عنه سبحانه هو حقيقة تشخصه ومبدأ شخصيته
واما كل جزء من اجزاء نظام الكل من المفارقات والهيولانيات فانما يتشخص بالصمد وعن جاعله من
حيث هو جزء من نظام الجملي الواحد بالشخص اذ ليس يتصور جزء الشيء الشخصي المتميز عن سائر اجزائه في الوجود بما هو
جزؤه الخاص المتميز الا متشخصاً والعناية تقصد النظام على القصد الاول والاجزاء من حيث هي اجزاؤه
فاذن الاشياء اذا انبسطت وتفاصلت في لحاظ العقل وباينت عن المبدأ الاول فلا مح تعلّق البعض
بالبعض فيقال في بادي اللحظ هذا من ذاك ولاجل ذلك ابتداءً بلا واسطة وان انتهى الاسناد في السلسلة
الطولية اليه سبحانه اخيراً بالضرورة البرهانية واما اذا لوحظت جملتها بحسب النظام المتسق الواحد الجملي
فليس هناك الا موجود واحد بالنظام متكثر بالتأليف مستند بجميع اجزائه في السلسلة العرضية الى
الجاعل الفياض سبحانه مرة واحدة ويتشخص به سبحانه مرة واحدة فيكون هو الفاعل والغاية على
الاطلاق وهو الوجود الحق والمتشخص القائم بالذات وكل موجود سواه فهو مطابق لانتزاع الوجود
منه وكل متشخص غيره فهو مطابق لانتزاع التشخص منه ولا وجود ولا تشخص ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم فهذا اصل كريم ضنا بطلائع الاصول البرهانية [illegible] واذ تاسس ان الاتصال [illegible]
توحّد الوجود وتكثّره وانما يعلّل الوجود تكثّر الاشخاص الموجودة وتوحّده توحّد الشيء بالشخصية فقد
ثبت ان الوحدة الاتصالية مساوقة في الحصول لا محالة للوحدة العددية الشخصية والكثرة الانفصالية
للكثرة الشخصية فاذن قسمة المتصل مطلقا تحويل الوحدة الشخصية الى الكثرة الشخصية والاجزاء
الفكّية متاخرة عن الكل في الوجود والصورة الاتصالية ممتنعة البقاء بشخصيتها مع طريان الانفصال
سواء على ذلك اكان في الاعيان ام في الوهم فالجسمان لا يصح ان يكون شيء منهما جزء جسم واحد

الإيقاظ الخامس لعلّك تقول
انك قد نفيت فسادا بانّ [illegible]
الواردة في الحديث انها مجوس هذه
الامة وانها ما مه ورد على لسان سبعين
نبيّا انما هي الاشاعرة واشباههم
المجبّرة والكسبية وهم المسندون جملة
الخيرات والشرور والطاعات والمعاصي
جملتها هنا الى الله سبحانه من بدء الامر
الى قدرته وارادته نسبة لا يقولون
بالملل والاسباب اصلا وينكرون قدرة
العبد واختياره راسا وذلك الجبر
المحض او يثبتون لقدرته وارادته
مقارنته لفعله من غير تأثير فيه عليهم
تقدّما بالذات ولا مؤثر فيه بسبب
من الوجوه ويعبرون عن ذلك بالكسب
ويستنكرون قضية صراح العقل
الصريح ان الشيء ما لم يجب لم يوجد و
يقنعون بمجرد الاولوية الغير الوجوبية
ولا يؤمنون بوجوب شيء في الحكمة
الى النظر الى ربوبية مطلقا لا عن الله
ولا على الله ويزعمون ان كل ما يفعله
الله او يأمر به فانه يصير حسنا لانّه
لا كل ما هو خير وحسن في نفسه او بالقياس
الى نظام الوجود فان الله سبحانه
يفعله او يأمر بوجوده وحسنه و
علمه وحكمته وفيما اخرجت بالرواية
من احاديث ائمتك الطاهرين انوار
العلم والحكمة واصحاب الوحي والعصمة
صلوات الله وتسليماته عليهم اجمعين
نصوص ناطقة بابطال القول بالتفويض
على المفوضة المسندين حركات ذوي
الافعال الى قدرة العباد وارادته على

متصل الا على سبيل الفرض والتقدير لا بالفعل والشجرة مثلاً جسم واحد بالطبع وحدة بالنوع ووحدة بالشخصية لا وحدة مقدارية فاما الارض والماء مثلا جزء من شجرة واحدة لا من جزئية واحدة ذي صورة متصلة واحدة مقدارية فللشجرة من اخذها بالعرض مكان ما بالذات فهذا ايضا اصل من اصول في باب اثبات الهيولى **وميض** اعلم ان الوحدة الشخصية بل الوحدة العددية مطلقا تختص من بين انواع الوحدة بانها بحسب طباعها البتة بحيث يمكن لها ان تزول عن موضوعها فتستعقب عليه بعينه الكثرة الشخصية المقابلة بل ان زوالها مساوق زوال موضوعها بتة وبالجملة يمتنع توارد الوحدة الشخصية والكثرة الشخصية التي هي مقابلتها على موضوع واحد بعينه فاذا بطلت وحدة شخصية او كثرة شخصية بطل ببطلانها جوهر ذات موضوعها واذا احدثت حدث معها جوهر ذات الموضوع انما احتمال التوارد على معروض بعينه شاكلة سائر اقسام الوحدة والكثرة ليس وقد برهن ان نحو التشخص هي بعين نحو الوجود ومسافة وفروع المتهافة الباطل ان يبطل نحو وجود الشي ويستمر ذاته بائنا وليس يعقل توارد وجودات مختلفة على ذات ما واحدة بعينها اصلا الا بحركة ولا بحركة ايضا البتة انما الوحدة الشخصية مفهومها عدم الانقسام الى الجزئيات كما الوحدة الاتصالية انما مفهومها عدم الانقسام بالفعل الى الاجزاء المقدارية فلو امكن زوالها عن ذات الموضوع مع استمرار بقاء الذات لتعقب الكثرة الشخصية المقابلة لها عليها لصحت صيرورة الجزئي كليا والتشخص طبيعة مرسلة وهو خلف محال خارج عن دائرة التصور فهذا آخر الاصول التي يتفرع عليها اثبات الهيولى وهو اصل ثابت لا يستنكر حكمه احد من آل العقل وحزب الحقيقة **وميض** ولعل من في اقليم الفطرة العقلية لا يفرق هناك في الالتئام بين التعاقب التشعبي في الفطرة الثانية والتبادل الابتدائي من بدو الفطرة الاولى فالبتة ان المتلو عليك من السبيلين ناهضان بالتبيان في الصورتين بل ان كون الشي في جوهر نفسه بحيث لا يأبى ان يكون لدها ابتداء الفطرة الاولى هذا الوجود او ذلك الوجود وحقيقة جزئية او طبيعة كلية وهوية شخصية او ماهية الطبيعة المرسلة اشهد على نفسه بالتهافت والفساد من امكان التوارد عليه على التعاقب من بعد في الفطرة الثانية (ثم اما بديهية انه لو كان لمفهوم ما صلوح ان يكون في اول الفطرة الاولى اما على طباع امكان تكثر الاشخاص واما على طباع امتناع الحمل على كثيرين كان بصحو هناك حال ثالثة للمفهوم هو الطباع المشترك بين الامرين وكان تماميته بحسب الذات ذلك الطباع المشترك دون شي من الخصوصيتين فهل يتفوه بتسويغ ذلك من في عرض مزاج الفطرة الانسانية ثم انه يلزم ان يكون كل من الامرين بخصوصه له لا بنفس الذات بل من تلقاء مقتض

الاستبداد والاستقلال عن غيره فيما فيها في الوجود الى القيوم الواجب بالذات جل سلطانه ولا استناده باخرة الى قدرته ومشيته وقضائه وقدره تعالى شأنه فبالحري لذلك كان حقا علينا ما تلونا عليك من الحكم فالقدرية ثنويه ورد عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وعن مولانا امير المؤمنين صلوات الله وتسليماته عليهم كما قد اوضحناه من قبل واما ابو جعفر الباقر وابو عبد الله الصادق وابو ابراهيم الكاظم وابو الحسن الرضا عليهم صلوات الله وصلوات ملائكته فحيث ان في عصرهم كان قد انعقد الاصطلاح من الجماهير وشاع تسمية الذاهبين الى الجبر والكسب جبرية واصحاب القول بالتفويض وانكار القضاء والقدر في افعال العباد قدرية فمما جرى في احاديثهم صلوات الله عليهم انباء الامر على الاصطلاح الشايع واللقب التابع والتحقيق ان الفريقين وهما الطرفان الناكبان عن الصراط جميعهما مجوس هذه الامة كلا منهما من جهة على ما قد تبين والفرقة المحقة هم اصحاب العدل والتوحيد هل الامر الوسط فالفرقتان الحائدتان عن السبيل يعمهما جميعا لزوم الاعتراف بكون التحريض والتحذير والامر والنهي والترغيب والترهيب التي هي من اسباب ابتعاث الشوق وتأكده وعلل اهتزاز العزيمة واجماعها عبثا لغوا والاستغاثة والاسترجاع والدعاء والمسألة الا بالله سبحانه في توفيق الطاعة وعصمة

(من المصنف)

لذلك من خارج فيكون الجزئي جزئيا لا بالذات بل بعلة والشخصي شخصيا لا بالذات بل بعلة والكلي كليا
لا بالذات بل بعلة والطبيعة المرسلة طبيعة مرسلة لا بالذات بل بعلة وكان المسوغ لمثل ذلك منسلخ
عن الفطرة فهذا اصل يستبين به سبيل اثبات الهيولى على تقدير القول بالاجسام الصغار الصلبة
الديمقراطيسية ويحل التشكيك بالفرق بين الانفصال الطاري في الفطرة الثانية والانفصال الخلقي
في الفطرة الاولى بالامتناع والامكان على ذلك التقدير فليفقه **وميض** ولعلك تقول ان هناك
شكا قد اعضل الامر فيه بالمتطعين واعتاص الحيص عنه على المتفلسفين وهو ان ابعاض المتصل الواحد
موجودة في الخارج على ما قد استبان بعين وجود ذلك المتصل لا معه من في الاعيان واسا ولا
مفارزة بالوجود متمايزة هي عن الكل ولا بعضها عن بعض في نحو الوجود الخارجي بتة واذن يلزم صحة حمل
الاجزاء المقدارية بعضها على بعض وعلى الكل فيصدق قولنا هذا الذراع هو نصفه وهذا النصف منه
هو ذلك النصف الاخر اذ انما ملاك ذلك الاتحاد في الوجود ولا حقيقة للحمل الا اتحاد الحاشيتين في
الوجود وتغايرهما في الذهن وهو امر بين الخلف مستبين الفساد فيقال لك حل عقدة الاعضال سبيله
ان الاثنينية المعتبرة في ملاك الحمل انما معناها تغاير حاشيتيه في الذهن واتحادهما في ظرف الحمل
على ان يكون تشاركهما في ذلك النحو من الوجود على الاستقلال واثنينيتهما الذهنية بحسب مرتبة من
مراتب نفس الامر ملحوظة باعتبار والقياس الى الوجود في ظرف الحمل عن الخارج في العقود الخارجية و
لحاظا اخر من لحاظات الذهن غير لحاظ الاثنينية في العقود الذهنية ومطلق نفس الامر في العقود
الحقيقية على معنى ان ما يتحقق في لحاظ الذهن بوصف الاثنينية والامتياز هو المتحقق في ظرف الحمل
على سبيل التخالط وشان الاتحاد فلا يرجع الامر الى الوحدة الصرفة او الاثنوة الصرفة فيسلم ملاك حقيقة
الحمل فاذن ليس يصح الحمل الا اذا ما كان الاثنان في لحاظ الذهن قد تخالطا واتحدا بحسب الوجود
في ظرف الحمل على ان يكون ذلك النحو من الوجود بعينه لكل من تينك الاثنين براسه على الاستقلال
اما بالذات وعلى الحقيقة بالنسبة اليهما جميعا وذلك في الحمل بالذات او بالنسبة الى احدهما فقط
بالذات وبالنسبة الى الآخر على المجاز العقلي وذلك في الحمل بالعرض حتى انه يصح للعقل ان يحكم
بان الموجود في وعاء الحمل اثنان في نفس الامر على الاستقلال وان كان نحو وجودهما في وعاء الحمل
واحدا فليس يستوجب لك تحققهما في وعاء الحمل على شان الاثنوة وعلى سبيل صيرورة الوجود لان
مناط التعدد والاثنينية وشان الامتياز والانفراد في ظرف انما هو اثنوة نحو الوجود وتعدد تحصل
الحصول في ذلك الظرف واذ انا سر ذلك فنقول قد استبان ان ما يكون موجودا بعين وجود

من المعصية وطلب اسباب الرشاد و
الهداية منه والاستعاذة به من موجبات
الضلال والغواية هدرا ساقطا اما
على الجبر والكسب فلان ارادة العبد مما
لا مدخل لها في فعله اصلا ولا هي متعينة
الا عن ارادة الله سبحانه وكل شيء فهو
مستند الى الارادة السبحانية فقط
من دون استناد الى امر اخر من الامور
غيرها واما على التفويض فلان العبد
مستقل بايجاد ارادته من غير ان يكون
لها صيانة لامر تلقاه واسباب الامر
بقضيته وبحسب فرض الجبر بطلان
الثواب والعقاب والشرايع والاديان
وانزال الكتب وارسال الرسل راسا
فهل هذا الا جادة الكفر ومقام الجحود
وفرقة التفويض استغناء بعض الممكنات
واغتناؤها لا لفعلها عن الواجب بالذات و
لزوم انسداد باب اثبات الصانع اذ
لو ساغ لجائز ما من الجائزات ان يتخلى
في الوجود لا من تلقاء الاستناد الى
القيوم الواجب بالذات جل سلطانه
لساغ ذلك من بدو الامر ثم من بعد
ما قد قضى البرهان قضاء فصلا
ان طباع الامكان هو العلة التامة
للاحتياج الى الواجب بالذات كيف
يصح الدخول في اقليم الوجود من دون
انتهاء الفيض اليه واستناد الامر اليه
سبحانه علا ذكره وتعالى جده فهل هذا
الا طريق الاثنوة وسبيل الاشراك
ومن هنالك ما قد ورد وتكرر عنهم
صلوات الله عليهم فيما رواه الصدوق
في جامعه المسند في التوحيد وغيره من

المتصل الواحد بما انه بعض من ذلك الموجود البسيط الواحد وحدة صرفة و بعض الموجود الواحد بوحدة
الذات والهوية يمتنع ان يكون مباينا له في الحصول متمايزا عنه في الوجود بمعنى ما صرفا لا من حيث
ان ذلك الوجود بعينه قد انتسب اليهما باستنادهما بالذات او بالعرض كما انه انتسب الى ذلك المتصل
باستنادنا اما بالذات فهو غير متغاير بحسب الحمل فانه لا يكون محمولا عليه اصلا لا حملا بالذات ولا حملا
بالعرض اذ ليس الوجود براسه هناك اثنين في نفس الامر بحسب نحو وجودهما في وعاء الحمل وانما يصح الحكم
بان الموجود في حد ذاتهما على الاستقلال اثنين بل بحسب نحو الوجود اما بالذات او بالعرض
بل الصحيح ان الموجود في حد ذاته واحد شخصي بل هو الى ابعاض غير ممكنة التحقق عنه في الوجود ولا
صحيحة الانتزاع منه بحسبه فهذا سبيلنا معشر الحكماء الراسخين في العلم فلا يحصل عنده فانه مرتاب
حكم العقل في دائرة الحمل فاما المقلدون فانهم يهيمون في المفاوز ويتيهون في التيه بل اشبههم طريقة
بسالك مسالك ضعفاء العقول فتشبث في معرض التشكيك بحشيش القشور ويقول على سبيل
مقالة المماراة في مقام ما ظهر ان المتعارف قد خص الحمل بالاتحاد في الوجود مع عدم التباين في الوضع ومنهم
من يتحصل عن السبيل فيرتكب تسويغ الحمل في الجزء المقداري فيقول نصف الذراع مثلا اذا اخذت
حيثية الطبيعة المقدارية لا بشرط شيء كان محمولا على كل الذراع ولا يستشعر ان الطبيعة المقدارية لا بشرط شيء من
الاجزاء المهولة التي تتقوم منها الحقيقة بحسب سنخ جوهرها المبهمة وهي من حيث طبيعة الحقيقة المرسلة و
الاجزاء المقدارية بحسب الكمية والاتصالية التي تقال اليها شخص المتصل وهي من حيث شخصية الطبيعة
الامتدادية وتلك متحدة مع الحقيقة المرسلة المتقومة منها وهذه مباينة للهوية الشخصية المتحللة اليها
بتحليل بتصري وهم وتبصر ان هيولى عالم الكون والفساد واحدة بالشخص في ذاتها وحدة شخصية مبهمة
ولها تشخصات بالعرض بحسب اشخاص الصور المتواردة عليها والمحصلة لابهامها وحدتها الشخصية الذاتية
وان مقوم ذاتها الواحدة بالشخص من الصورة الجرمية الممتدة بالذات طبيعة الصورة التي هي قسط امتدادها
من المسافة ما بين مركز العالم ومقعر سطح فلك القمر مرسلة بالقياس الى خصوصيات مراتب الاتصالات
والانفصالات بعد انحفاظ ذلك القسط المساحي بعينه في تطورات الاتصال والانفصال جميعا
وكذلك هيولى كل جسم بخصوصها فان مقوم خصوصية ذاتها القسط المساحي المعين من الصورة
الجوهرية الممتدة بذاتها لذلك الجسم بخصوصه لا بشرط شيء من خصوصيات الاتصالات والانفصالات
وكل من تلك الخصوصيات المتصلة والمنفصلة بشرط انحفاظ نصاب القسط المساحي محصلة
لوحدة ذات تلك الهيولى الشخصية ورافعة لابهامها وكذلك الامر في الصورة الجسمية فان القسط

الحكم بان من يقول بذلك فهو كافر و
من يقول بذا فهو مشرك ولا يتوهمن
الزام القول بالتشريك على الامر الوسط
لان ذلك ان يكون المعلول في درجة
الاستناد مستندا الى مبدئين هما
ارادة الله سبحانه وقدرته وقدرة العبد
وارادته جميعا على سبيل الشركة وليس
الامر كذلك بل انما هنالك مسببات
مترتبة على اسباب متسلسلة والاسباب
والمسببات منتهية الاستناد جميعا
في نظامها الجملي وفي سلسلتي طولها
والعرضية معا الى مبدأ واحد هو الله الاله
الحق سبحانه وهو مسبب الاسباب على
الاطلاق من غير سبب فهذا مفاد
الحق وعنده مجمع الآيات المتناقضة
ويتوافق الروايات المتعارضة ويصح
سر ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن
اشهد واعلم ان الله على كل شيء قدير
وقال الله على لسان عبده سمع الله
لمن حمده وان الله عز وجل عند لسان
كل قائل ويد كل باسط ولو اجتمع الخلق
على ان ينفعوك ما نفعوك الا بشيء
كتبه الله عليك ورفعت الاقلام وطويت
الصحف وجف القلم بما هو كائن الى
يوم القيمة قبل فهم العمل فقال ص
اعملوا فكل ميسر لما خلق له وسئل الحسن ع
في امر فرغ منه ام في امر مستانف فقال
عليه السلام في امر فرغ منه وفيه
مستانف ونظائرها ومنها قول امير
المومنين ع في الدعاء المفضل على كل
دعاء وقد اورده السيد رضي الدين
علي بن طاوس ره في مهج الدعوات

(فسبحانك)





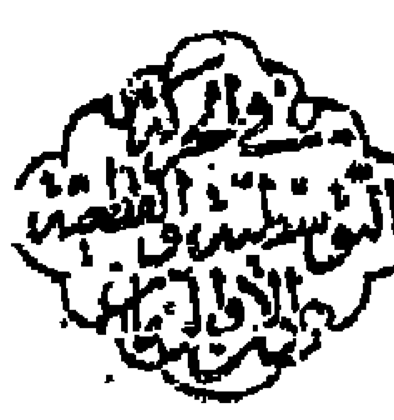


المساحي المتصل المتعين باتصاله المتعين بعينه من ان تشخص الصورة الجسمية الممتدة بذاتها وبلا تشخصية شخصها بخصوصها كما قد تعرفه ومن هناك يتبين ان انفصال الصورة الجرمية المتصلة الواحدة بالشخص الى صورتين متصلتين شخصيتين ليس يوجب تبدل هيولاها الواحدة بالشخص في حد الى هيوليين شخصيتين متكثرتين بالهوية الشخصية كما الامر في الصورة فاذن اتصال الصورة الشخصية وانفصالها الى صورتين متباينتين بحسب الهوية الشخصية بالذات ليس مبدء استيجاب انفصال المادة الشخصية وانفصالها وتبدلها الى مادتين شخصيتين متباينتين بالهوية الشخصية الا بالعرض لا بالذات فيسقط التشكك بالزام ان تكون للهيولى الاولى هيولى ومادة لما قد بان ان المقوم لشخصية الهيولى الواحدة بالشخص انما هو المرتبة المساحية من الصورة الجرمية لا شئ من خصوصيات الاتصال والانفصال في القدر المساحي المساوقين للوحدة والكثرة الشخصيتين فهذا معنى ما تسمعهم يقولون الصورة الجسمية الممتدة بذاتها بحسب نفس طبيعتها لا بشرط شئ مقومة لجوهر ذات الهيولى بما هي هيولى شخصية وشريكة لعلة تشخصها وذاتها المتشخصة المبهمة المستبقاة بتوارد الصور الشخصية عليها ومتقدمة عليها تقدما بالذات وبحسب خصوصية هويتها الشخصية المتقدرة المسوخة الزمنها ومتقومة بها فاذن وحدة ابهام الهيولى الشخصية بالنسبة الى الصور الجسمية انما هو بالقياس الى الاتصالات والانفصالات لا بالقياس الى مراتب الاقدار المساحية فهيولى جسم قدره في المساحة ذراعا او ذراعين مثلا يمتنع ان تقبل صورة جسمية قسطها من الامتداد بحسب المساحة ثلثة اذرع او ذراع ونصف مثلا فاذن الامر في التخلخل والتكاثف الحقيقيين ليس على ما الجماهير انها لم المشهورية بل على سبيل اخر كما حققناه في حيزه ومقامه ثم ان الهيولى الشخصية في حد وحدتها المبهمة بها انما بحسب الصور الطبيعية المنوعة ايضا ولكن بالقياس الى خصوصياتها التي تتوارد عليها وهي تحت الكون لا التي وجودها فوق افق التغير والتبدل وليس يمضي فيه حكم الكون والفساد والزمان والحركة **ومضة** هل قرع سمعك ان للحركة معنيين احدهما حالة بسيطة شخصية هي كون المتحرك متوسطا بين المبدء والمنتهى كونا شخصيا مستمر الذات الشخصية ما دامت الحركة باقية غير مستقر النسبة الى حدود ما فيه الحركة فلا محالة اي آن فرض في زمان الحركة يكون فيه للمتحرك موافاة حد من الحدود لا تكون له تلك الموافاة قبل ذلك الآن ولا بعده فلا يكون له ذلك الحد في آنين كما يكون في كل من حدي الطرفين المبدء والمنتهى وهذه الحالة البسيطة بحسب نفس ذاتها السيالة الغير القارة بحسب نسبتها اللازمة لها الى الحدود المسافية بالموافاة يقال لها

فسبحانك ننثني على ما بدؤه منك وانتسابه اليك والقوة علي ربك ولا حول الا بعونك والتوكل في التوفيق عليك فلك الحمد يا من علم ان الحمد لك ذاته بداه عندك ومعاده اليك وهنالك يرتفع التصادم بين سبحان من تنزه عن السوء والفحشاء وسبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء وليعلم ان خاتم حملة العلم والتحقيق رضي الله تعالى عنه وابو نصر كلاهما فصلا تحقيقا في رسالة في هذا الموضع على الغرض الفرسي فلا احتياج علينا الى نقلنا ه بالبيان فقال بهذه العبارة :

**فصل نهم** در اينجا حاصل اين مباحث است در اين مطلوب وحل بعضي شبه مذكوره از اين مبحث معلوم شد كه مردم را قوتها هست اصل كه در او فريده اند وبعضي از آن بي ارادت واختيار او مبادي بعض افعال واست وبعضي مبادي قوتهاء ديكر هم از آن او مستو مانند ادراك كرسنه وتشنه وغضب ديكر قوتها شوق نيست تا از آمیزش قوتها ی اول حادث او دافلة تي وارادة حاصل مشترك با وجود هر وصيد را افعال ارادي او واجب باشد وبا عدم هر ممتنع وقدرة واراده از اسباب افعال او بند هم چنانكه هاضمه سبب هضم او باشد هم چنانكه آتش سبب احراق است وقدرت وارادت مستند به ديكر اسباب وجملة باكثرت واختلاف در سلسل احتياج به سبب اول كه





الحركة التوسطية وليست هي بحسب نفسها من الموجودات التدريجية الوجود ولا من الموجودات الدفعية الحصول بل هي من الموجودات الزمانية التي يستلزم وجودها زماناً ما تكون هي موجودة فيه لا على سبيل الانطباق على امتداده بل على ان تكون بتمام هويتها موجودة في كل جزء من اجزائه وفي كل حد من حدوده على خلاف الامر في الموجودات الدفعية الحصول ولا يصح ان يتوهم آن مفروض يقال انه آن اول الوجود وابتداء الحصول على خلاف الامر في الموجودات الدفعية فالحركة بهذا المعنى لا يتصور انطباقها على مسافة ما متصلة ولا على زمان ما ولا على امر ما ممتد الهوية اصلاً انما تكون بتشخصها الذاتي انطباقاً سيالاً ابداً على حد غير منقسم من حدود المسافة وعلى آن غير منقسم من آنات الزمان والثاني هيئة متصلة هي القطع المنطبق على المسافة المتصلة ما بين طرفيها المبدأ والمنتهى يقال لها الحركة القطعية وهي تدريجية الوجود غير قارة الاجزاء انما وعاء هويتها وظرف حصولها الزمان وحدودها الموهومة الغير المنقسمة آنات مفروضة في الوسط بحسب حدود مفروضة في المسافة وآنات موهومة في الزمان فالحركة بالمعنى الاول خارجة عن الحركة بهذا المعنى غير قائمة بها بل راسمة اياها وقائمة بموضوعها وملاك راسميتها لها استمرار ذاتها البسيطة الشخصية السيالة مع استمرار نسبتها الى الحدود الموهومة في المسافة وهي حصة كما في الحركة امران مختلفان بالمفهوم متباينان بالذات فكذلك بازائهما في الزمان شيئان مختلفان احدهما الآن السيال الذي هو مكيال الحركة التوسطية وما تنطبق هي عليه غير مفارقة اياه ما دامت موجودة والآخر الزمان الممتد الذي هو مقدار الحركة القطعية وما توجد هي فيه وتنطبق عليه وكما الحركة التوسطية السيالة واحدة للحركة بمعنى القطع فكذلك الآن السيال غير الآن الذي هو طرف الزمان والفصل المشترك بين قسمية الماضي والمستقبل وغير قائم به بل راسم اياه وقائم بجرم الفلك الاقصى الذي هو موضوع الحركة المستديرة التي هي محل الزمان والحركة التوسطية الدورية التي هي ملزومة الآن السيال وبالآن السيال تكال الحركات التوسطية الدورية والاستقامية جميعاً كما بالزمان تقدر جميع الحركات القطعية المستديرة وغير المستديرة والآن السيال والحركة التوسطية الراسمان للزمان والحركة بمعنى القطع في ازاء النقطة الفاعلة للخط كما اذا فرض مخروط راس مخروط على سطح والآنات الموهومة التي هي اطراف الازمنة والاكوان في حدود المسافة التي هي الحدود الموهومة للحركة بمعنى القطع في ازاء النقاط التي هي اطراف الخطوط بالفعل والنقاط المفروضة في الخط المتصل بالتوهم الآنات الآن الوهمي في الزمان لا يكون الا واصلة والنقطة منها موهومة واصلة ومنها موجودة فاصلة كما في حدود الحركات القطعية

واحد حقيقي وواجب الوجود لذاته ومسبب الاسباب است پس گوئیم مراد ما از آنکه مردم مختارند آنست که قادرند بر آنکه بعضی افعال از او بحسب ارادت او وجهد او صادر شود و ظاهر شد که فایدهٔ تکلیف با مر و نهی و مدح و ذم و ثواب و عقاب آنست که او را شوقی انگیخته شود بطلب کمال که آن شوق مبدأ ارادت او باشد و آن ارادت باعث او بر طلب و جهد و سعی کردن در آن و دانسته اند که وجود او و قوتهای او و افعال ارادی و غیر ارادی او در سلسلهٔ معلولات واجب الوجود تعالی اسماؤه مرتب منتظم است و تسبیب قوتهای او افعال او را بتقدیر الهی و مشیت او است بر انجملکه قضا و قدر او اقتضا کرده است پس اگر کسی بسبب آنکه صدور فعل ارادی انسان از قدرت و ارادت او بر سبیل وجوب است او را مجبور خواند و سلب اختیار کند از او با سبب آنکه این افعال در سلسلهٔ معلولات مستند است بعلت اولی گوید بفعل خدای تعالی است بعد از وضوح معنی در عبارت مضایقه نیست اما اگر گوید این افعال تابع قدرت و ارادت انسانی نیست و فعل خدا است بواسطه اسباب و تکلیف با مر و نهی و ترغیب و سعی مردم را در آن تاثیری نیست حاشا و کلا این اعتقاد مخالف حق است و با وجود غیر مطابق و آنچه بعضی گویند چون خدای تعالی پیش از خلق مردم دانست که مردم چه خواهند کرد

واطرافها **وهم وضح** لا نسبة لما حققناه في الافق المبين ان لبعض حركة الفلك الاقصى
التي هي محل الزمان بخصوصها الا طبيعة ابدية كانت جزء علة الزمان ومتقدمة عليه تقدما بالذات
ونتخصص ابدية حركة كانت سواء عليها اكانت التي هي محل الزمان ام غيرها شرطا بالزمان فلا دور
كما قد عرفت ذلك من قبل في الهيولى والصورة ان الصورة بما هي صورة ما او بما هي طبيعة الصورة جزء
لعلة الهيولى الشخصية ثم الهيولى المتشخصة علة لتشخص الصورة بوجه ما اي علة ما بان للصورة تشخصية
من حيث هي صورة متشخصة فالزمان ليس من جملة المشخصات بمعنى العلل المشخصة لشيء من الاشياء
الا الحركة لان الحركة بطباع ذاتها الموجودة لا توجد منسلخة عن السرعة والبطؤ وهما ينفكان عن الزمان
بل عن تعينه اذ السرعة المعينة انما تعينها بخصوصيتها في زمان بعينه فاما سائر الاشياء المتشخصة
الزمانية فان الزمان بالاضافة اليها ظرف للتشخص والوجود من جملة العلل المشخصة الا بالعرض
بحسب اعتبار ما بالعرض فالامر هو هويتها فانها وهذا ما رام الشريك الرئيس في ثالث عشر ثانية
طبيعيات الشفاء بقوله والزمان ليس بعلة لشيء من الاشياء لكن اذا كان الشيء مع استمرار الزمان
يوجد او يعدم ولم نر له علة ظاهرة نسبناه الى الزمان اذ لم نجد واحدا منا سببا غير الزمان
ولم نشعر به **وهم وضح** ان داء السالك من عجائب ما بعث المشككون في حصة التشكيك ان التكون
في الوسط يصدق على كل من الاكوان الوسطية المفروضة بحسب حدوده المتكثرة الافتراضية في المسافة
المتصلة الشخصية فيكون الحصول في الوسط امرا كليا لا واحدا بالشخص مع كون المسافة المتصلة هوية واحدة
شخصية ومن هذا السبيل يتمم في عقدة التشكيك في حمل الجزئيات بعضها على بعض كهذا الناطق
بالقياس الى هذا الانسان وهذا الحيوان وهذا الابيض وهذا الكاتب مثلا انه لو صح ذلك لزم ان
يكون هذا الناطق مثلا ذا وحدة مبهمة بالقياس الى تلك الجزئيات التي يحمل هو عليها فيلزم ان يكون
الجزئي كليا والشخصي طبيعة مرسلة فاعلمن ان معيار كون المفهوم كليا وطبيعة مرسلة هو كونه في حد
نفسه ذا وحدة مبهمة بالنسبة الى اكثر من هوية واحدة فلا ينافي بوحدتها المبهمة ان تكون متحصلة
متنظرة لكل واحدة منها اقوى واتم من تحصل طبيعة الواحدة المبهمة في حد وحدة جوهرها فانها المبهمة
فهذا ما يعني بكون المفهوم طبيعة كلية مرسلة مقولة على كثيرين والامر في الحركة التوسطية الشخصية
بالنسبة الى تلك الاكوان الوسطية ليس على هذا السبيل فمن المستبين ان مناط التشخص الشخصي
بجوهر ذات الحركة التوسطية ولكل من الاكوان الوسطية هو وحدة الموضوع والزمان وما فيه الحركة
وتعين المبدء والمنتهى كل ذلك بالشخص لا غير فذا التوسط هذا المتحرك الشخصي في هذا الزمان



خلاف آن نتوانند کرد و این جواب
در جواب معارضه گویم همچنانکه افعال
مردم با اینکه خلق ایشان است
باعتبار فعل ایشان خود ایشان را آفرینش
ایشان را نسبت ایشان و افعال ایشان جبر لازم
آید و هرچه جواب توانست داد از افعال
او تعالی جواب ما است از افعال مردم
وانچه گفته شد این موضع است که
علم او تعالی هرچند موجب فعل است
باشد اما چون موجب فعل باشد که
بسبب آن فعل قدرت و اراده مختص
باشد منافی اختیار شخص نباشد
چنانکه بیان شد در فصل ششم
وانچه گویند که جهد چه فایده کند
اگر خدا تعالی کسی را چیزی مقدر
کرده باشد اگر جهد نکند لا محاله
رسد اگر مقدر نکرده باشد او
بسیار جهد کند با او نرسد جواب این
هم از آنچه گذشت معلوم شود چه
آنچه خدا تعالی مقدر کرده باشد
که بتوسط جهد حاصل شود آنکس را
که جهد نکند حاصل نشود و جهد
ناکردن او دلیل مقدر ناکردن خدا
تعالی باشد چنانکه عدم التناسل
در عدم دلیل باشد بر آنکه صاحب
فرزند مقدر نکرده اند چه عدم سبب
همچنانکه سبب عدم مسبب باشد
عدم سبب موجب عدم مسبب نیز باشد
اما آن کس را که جهد کند واجب باشد
که هر چیز که بتوسط جهد مقدر کرده
باشند با او رسد چه جهد تنها سبب
موجب نباشد بلکه با آن شرایط دیگر







الشخصى فى هذه المسافة المتصلة الشخصية بين طرفيها الشخصيين اللذين هما المبدء والمنتهى لم يكن يزداد بعد لك الشئ من الاكوان والحدود المعينة المفروضة الوسطية تحصلا وتشخصا بحسب تلك الحركة اصلا بل انما يلحق الهوية المتصلة الشخصية عوارض نسبية تلزمها زائدة على تحصل وحدتها التشخصية بحسب موافاة حدود مفروضة فى تلك المسافة المتصلة الشخصية فاذن ليس يتعلق و يتكثر التحصل الشخصى المكون فى الوسط الابعد المسافة وابتداء اتصالها وحصول مبدء ومنتهى شخصيين بالفعل وراء ذينك الاولين وعلى هذا الاسلوب يستبين لك السبيل فى حمل الجزئى على الجزئيات المتحدة جميعا فى نحو الوجود فمن المتصرح ايضا انه ليس هناك حصول تحصلات شخصية منتمية الى الطباع مفهوم واحد بنفسه طبيعة متكثرة بحسب تلك التحصلات المتكثرة المنسوبة الى الطبيعة الواحدة بل الامر هناك على العكس فان هناك تحصلا شخصيا واحدا بحسب نفسه متكثرا بحسب الطباع المتعددة المنسوب هو اليها فاذن الامر فى الجزئى المحمول على الجزئيات المختلفة بالمفهوم ولا بالتحصل على خلاف شاكلة الوحدة المبهمة التى هى معيا كون المفهوم طبيعة كلية مرسلة مقولة على كثيرين من وجوه عديدة (الاول) ان الطبيعة هنالك واحدة بحسب نفس الذات متكثرة بحسب التحصلات المتعددة المنسوبة اليها وهناك التحصل واحد بحسب نفس الذات متكثر بحسب الطباع المتعددة المنسوبة هو اليها (الثانى) ان التحصلات الكثيرة هنالك تحت الطبيعة الواحدة المقولة عليها من حيث التحصل وهناك الموضوعات والمفهوم المحمول عليها جميعا فى درجة واحدة من التحصل والتعين فلا محالة يزداد التحصل هنالك ولا كذلك الامر هناك (الثالث) ان ملاك التحصل فى كل واحد من الكثيرين هنالك خارج عن قوام ما هو ملاك التحصل فى سائر الاحاد والامر هناك على خلاف ذلك (الرابع) ان الموضوع والمحمول يستحقان الوضع والحمل هنالك من حيث التحصل والابهام وهناك ليس الامر على هذا السبيل ثم من المستغرب من شريكنا فى الرياسة فقد حصل هذا الاصل فسلك مسلكه فى طبيعيات الشفاء وابطل به عقدة الشك فى باب الحركة التوسطية انه لم يسلكه فى باب الحمل فاستنكر حمل الجزئى مطلقا فى قاطيغورياس الشفاء فليتعرف **وميض** اذن فقد تحققت ان الفرق بحسب الاتصال الغير القار بين الحركة التوسطية والحركة بمعنى القطع وكذلك بين الآن السيال والزمان الممتد ان الاتصال الغير المستقر على سبيل التصرم والتجدد فى الحركة التوسطية والآن السيال انما هو فى لازم الامر البسيط الموجود الشخصى اعنى النسبة الغير المستقرة الى الحدود المفروضة بالموافاة وفى الحركة بمعنى القطع والزمان الممتد هو فى نفس الهوية المتصلة الممتدة الموجودة وان الحركة بمعنى القطع



بباید کرد حسن توفیق عبارت از استجماع ان شرایط باشد و سوء توفیق عبارت از فقدان بعضی از ان و وجود سبب غیر موجب اقتضا وجود مسبب نکند اینست انچه محرر این سواد را در این مسئله معلوم شده است از مقتضای افکار اهل تحقیق و پوشیده نماند بر کسانیکه از نصوص ائمه و بزرگان دین و دعوت خبردار باشند که این سخن موافق اشارات ایشان است و از همه ظاهرتر آنست که در خبر امده است که از حضرت پیغمبر صلعم پرسیدند که ایمحن فی امر فرغ منه ام فی امر مستانف فقال عم فی امر فرغ منه و فی امر مستانف و انچه کفته است عم جف القلم بما هو کائن قبل له ففیم العمل فقال عم اعملوا فکل میسر لما خلق له و انچه در شرح فقه فرموده است که هرچه هست و میباشد از قدر است بعبارتیکه در مواضع اثبات شده سائلی پرسیده است که من چنین چنین کرده ام فرموده است و هذا ایضا من القدر و انچه حضرت امام جعفر صادق فرموده است که لا جبر و لا تفویض و لکن امر بین امرین و انچه در فصول مقدس امده است که مفروغ و مستانف هم تمام است با هم مفروغ و محقق العبارت و جملش اهد این باب بسیار است و این موضع نه جای ایراد انست چه اساس این مختصر بر ایراد معقول و قیاس برهانی نهاده امد نه بر تتبع منقول و اقناعات خطابی و لا شک که نا بیکد

والزمان الممتد انما يرتسمان من نفس ذات الامر البسيط الموجود على سبيل استمرار الذات وعدم استقرار النسبة بل انما هو بتّة امتصلان من مجرد ذينك الوصفين للامر البسيط الراسم لهما اعنى الحركة التوسطية والآن السيال لا غير فاذا حكمت ان الراسمين موجودان فى الاعيان على ذينك الوصفين فقد لزمك الاعتراف بان تحكم ان الهويتين المتصلتين المرتسمتين بل المتحصلتين من نحو وجودهما على ذينك الوصفين موجودتان فى الاعيان ايضا بتة ان كنت حبلا من رجالك من مرض الخداج وافة الاعوجاج من جوانب الحقيقة ورجال الحكمة ومن سبيل ثان برهان ايضا اليس فلا يخفى عند بصيرتك غير مرة واحدة ان ارتفاع الامر الواقع عن متن الدهر محال والا لزم الامتداد فى الدهر وايضا الموجود فى زمان ما لا يرتفع فى الدهر عن زمان وجوده والا اجتمع النقيضان ولا عن زمان يتاخر عن زمان وجوده لانه لم يكن موجودا فيه حتى يرتفع عنه بل انما يتجدد ويثبت استمرار وجود الشئ الزمانى فى الزمان فبحسب غير ذى بقاع التفصيل ان العدم قد طرء على وجوده الواقع فى زمانه والصحيح ان الوجود لم يحصل فى الزمان البعد واسا الا انه قد بطل وجوده الحاصل فى الزمان القبل وعلى هذا السبيل حقيقة الامر فى النسخ والبداء على ما انا فى تحقيقه فى صقره واذ قد استبان ذلك فنقول لما كان الكون فى الوسط وكذلك الآن السيال حاصلا فى حاق الاعيان فى كل جزء من الاجزاء المفترضة فى زمان الحركة وفى كل حد من حدوده وحصوله فى ذلك الجزء وفى ذلك الحد بما هو حصوله فى ذلك الجزء وفى ذلك الحد ليس يبطل فى فضاء وعاء الدهر بتة وان انقضى فى مضيق افق الزمان فقد انصرح ان بين الحصول فى تلك الاجزاء وفى تلك الحدود من حيث هو حصول فيها اتصالا الا فى الحصول بحسب الحصول فى فضاء وعاء الدهر وان كان بعضها منقضيا وبعضها متجددا بحسب الوقوع فى مضيق افق الزمان وايضا قطع اى جزء فرض فى المسافة ليس يرتفع عن الواقع عن زمان هو فيه ابدا وكذلك موافاة اى حد انتزع منها ليست تبطل فى الواقع بما هو واقع فى آن بعينه اصلا وتلك القطوع والموافاة هى فى ظرف الاعيان فلا محالة يجب الاتصال الواقعى فى ظرف الاعيان بين القطوع المفروضة للاجزاء المفترضة فى المسافة وكذلك بين الموافاة المفروضة بالقياس الى الحدود المتوهمة بالضرورة الفطرية وان لم يكن ذلك الاتصال بحسب الاجتماع فى حد من حدود افق امتداد الزمان فليعلم ومن سبيل ثالث برهان ايضا اليس اذا كان لا يعقل انطباق الحركة التوسطية والآن السيال على شئ من المقادير الواقعة بين الحد المفترضة اصلا بل كان المتحرك بحسب ذلك يكون ابدا فى كل آن من الآنات المفروضة فى زمان الحركة على حد من تلك الحدود فيكون لا محالة ليس يصح للمتحرك

اينجا در اين مبحث بعض بزياده امدفه كنت چون باشارتى از آن اشارات بر سبيل خود بجويد آنرا بازشناسد والله الموفق الايقاظ السابع لعلك تفحص على ما قد بحث الشأن هنا لك مقامات ثلثة يجب فى كل منها تحقيق بحسم النزاع على حقه ثم تحقيق الطرائف المنازع فيه من سبيل الاول ان افعال العباد بارادتهم واختيارهم وذلك مستتم الصحة فى نفس الارادة ايضا من غير لزوم اشواق متلاحقة مترتبة وارادات متسلسلة بان النفس الفاعلة بالاختيار عند انبعاث الشوق وتأكده حال الزواحدة اجمالية يفصلها العقل بتكرر الالتفات ونفسا عن الاختيار بالفعل الى ارادة الفعل والى الارادة وارادة ارادة الارادة الى حيث يستطيع الى ان يعتبر سبيلا على مضاهاة الامر فى العلم بالمعلوم والعلم بالعلم بالعلم بالعلم ذاهبا فى الاعتبار لا الى نهاية اذ خبرة يتعين الوقوف عليها بصورة علمية واحدة وفى الحركة الاختيارية على مسافة شخصية متصلة صحيحة لا انقسام الى ابعاض انفرادية منها ذهبا الا وقوف يكون حصول تلك الحركة الشخصية الاختيارية فى كل منها مراتبا حصولها فى سائر ما يتلوه بارادة واحدة اجمالية وهذا النظر البالغ قد كان السالفون بامهم عنه فى غطاء حتى ان بعض شركائنا المعلمين واعنى به الشيخ ابا نصر محمد بن محمد بن الطرخان الفارابى فى الفصوص اعضل بهذا الامر وما ان عليه الحق عنه فسلك بذلك الشأن مسلك ما








من لقاء الحركة التوسطية والآن السيال موافاة مقدار ما هو بين حدين من تلك الحدود المفروضة
بل انما له من تلك الجهة في كل آن مخصوص موافاة حد بعينه غير منقسم ولا مقدار اصلا لان غاية ما
يكون له في الوجود الا الحركة التوسطية والآن السيال لم يكن يتصور بحسب الوجود في الخارج الا موافاة
الحد من دون موافاة شيء من المقادير المتصلة التي هي بينها فيلزم لا محالة ان يكون بطفرها ذا م
تحرك طفرات لا الى نهاية على حسب المقادير المفروضة بين تلك الحدود لا الى نهاية لم يتصحح له موافاة
تلك الحدود فيكون بطفر عن جملة المقادير باسرها و توالى جملة الحدود باسرها فهذه هي الطفرة الحقيقية
الكبرى وان هي الا اعظم سيئة واكبر فاحشة من الطفرة المشهورة الصغرى التي قد تكلف تسويغها
وتجشم ارتكابها بعض القاصرين من جماهير المتكلمين فاذن قد تبرهن من هذه السبيل المستقيمة انه ليس
للمتحرك بد في قطع المسافة المتصلة الموجودة ونيل موافاتها في الخارج من حركة قطعية متصلة
موجودة في الاعيان منطبقة على الاتصال المسافي اعني المسافة المتصلة التي فيها الحركة وعلى الزمان
الممتد الذي يتكمم ويتقدر هو به و توجد بهويتها المتكممة المتصلة على سبيل الانطباق عليه فاذن فقد
وجب وجود الزمان الممتد الذي هو وعاء وجودها وظرف حصولها ايضا في الاعيان في متن الدهر
ومن ذلك يستبين ان متن الدهر وعاء وجود الزمان الممتد فليبصر ويتحصص لا يحسبن
احدا من رؤساء الفلاسفة ومعلميهم واتباعهم المحصلين منكرا لوجود الزمان الممتد بهويته
المتصلة من ازله الى ابده في كبد الخارج وحاق الاعيان في متن وعاء وجوده الذي هو الدهر و
وجود الحركات القطعية المتصلة جميعا في ظرف الاعيان في وعاء وجودها وهو الزمان الممتد المتصل
الموجود في الدهر واما شرذمة من المقلدين تاهوا بأوهامهم القاصرة في غياهب ظلمات الشكوك المتراكمة
فضلوا عن سواء السبيل وكان كلمات بعض الشيوخ للتسليم في التفصيل فدا وهنهم هنالك فصار الوجود
في الخارج على الآن السيال والحركة التوسطية فنحن في الافق المبين وفي الصراط المستقيم فلا استقصينا
بالقسط لا يذر للشكوك مذهبا ومسلكا ولا للاوهام مستقرا ومقاما فلا حاجة بنا الى استينافه والقول
في سبيل ذلك مرة اخرى فلنقتصر الآن هيهنا على نقل عبارة يسيرة من كلام الشريك الرئيس فنقول
قال في ثالث عشرة ثانية طبيعيات الشفاء في حل الشكوك المقولة في الزمان واما الزمان فان جميع ما
قيل في امر عدمه وانه لا وجود له فهو مبني على ان لا وجود له في الآن وفرق بين ان يقال لا وجود
له مطلقا وبين ان يقال لا وجود له في آن حاصلا ونحن نسلم ونصحح ان الوجود المحصل على هذا
النحو لا يكون للزمان الا في النفس والتوهم واما الوجود المطلق المقابل للعدم المطلق فذلك صحيح

---

م ويقول عليه في سلوك السبيل من
البرهان فهذا الكلام واجمعنا الى
تخصيص القاعدة بما عدا الارادة من
الافعال **الثاني** ان الارادة المنتسبة
في سلسلة المعلولية الى علل خارجة منتهية
الاسناد الى الاعتدة القيومية الوجوبية
والارادة الحقة الربوبية هي مخيلة في
استحقاق الثواب والعقاب ام لا وقد
درينا انه يستتب باصلين قد تبين
احدهما ان الحسن والقبح بالمعنى المتنازع
فيه هو منشأ استحقاق المثوبة و
العقوبة من لوازم صفات الاعمال و
ذاتيات خصوصياتها لا بصنع فاعل
وجعل جاعل والآخر ان الطبيبين الجسماني
والروحاني يشتمل منفعة والترياقات
والسموم العقلانية من الملكات و
الاخلاق والادوية والاغذية النفسانية
من الحسنات والعزائم والافعال والاعمال
على شاكلة الترياقات والسموم الجسمانية
والادوية والاغذية البدنية في ان
انما خواصها وآثارها بالقياس الى
المباشرين والمتعاطين والشاربين
والمتناولين لا بالقياس الى الموجد لها
**الثالث** ان ايجاد الشقي الذي سوف
يختار بسوء استعداده الذاتي وانسياق
العلل الخارجة المتادية الى انبعاث شوقه
وارادته ما يكون من لوازم قبحه الذاتي
ان يستجره علله الى الوقوع في استحقاق
العقوبات الشديدة الالهية التي لا
يكاد تطاق صعوباتها هل هو خير
ام انه معدود من الشرور ولقد اريناك
سبيل الحق فيه ايضا وسننبه عليك

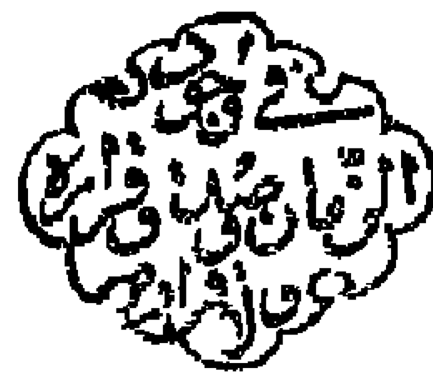
مرتوبي

فانه ان لم يكن ذلك بحجة الرصد سلب وصدق ان نقول انه ليس بين طرفي المسافة مقدار امكان الحركة
على حد من السرعة يقطعها وان كان هذا السلب كاذبا بل كان للحركة على ذلك الحد من السرعة مقدار
فيه يمكن قطع هذه المسافة ويمكن قطع غيرها بابطأ واسرع على ما قد بيّنا قبل فالاثبات الذى يقابله
صادق وهو انّ هناك مقدار هذا الامكان فالاثبات دال على وجود الامر وان لم يكن دالا
على وجوده محصلا في آن او على جهة ما وليس هذا الوجود له بسبب التوهم فانه وان لم يتوهم كان هذا
النحو من الوجود وهذا النحو من الصدق حاصلا ومع هذا فيجب ان نعلم انّ الموجودات منها ما هو متحقق
الوجود متحصل الذات ومنها ما هو اضعف في الوجود والزمان يشبه ان يكون اضعف وجودا من
الحركة ومجانسا للوجود امور بالقياس الى امور وان لم يكن الزمان من حيث هو زمان مضافا قابل
لما يلزمه الاضافة ولما كانت المسافة موجودة وحدّ المسافة موجودة صار الامر الذى من شانه ان
يكون عليها ومطابقا لها او قطعا لها او مقدار قطع لها له نحو من الوجود حتى ان قيل انه ليس له البتة
وجود فقد كذب فانا نريد ان نجعل للزمان وجودا لا على هذا السبيل بل على سبيل التحصيل لم يكن
الا في التوهم فان المقدمة المستعملة في انّ الزمان لا وجود له ثابتا معناه ولا وجود له في آن واحد
مسلمة ونحن لا نمنع ان يكون له وجود وليس في آن بل وجوده على سبيل الكون المنصل بان يكون
اي آنين فرضتهما كان بينهما الشيء الذى هو الزمان وليس في آن واحد البتة وبالجملة طلبهم انّ الزمان
ان كان موجودا فهو موجود في آن او في زمان او طلبهم متى هو موجود مما ليس يجب ان يشتغل به فانه
الزمان موجود لا في آن ولا في زمان ولا له متى بل هو موجود مطلقا هو نفس الزمان فكيف يكون
له وجود في زمان فليس اذن قولهم انّ الزمان اما ان لا يكون وجوده في آن او وجوده باقيا في زمان
قولا صحيحا بل ليس مقابل قولنا انه ليس بموجود هو انه موجود في آن او موجود باقيا في زمان بل
الزمان موجود ولا واحد من الوجودين فانه لا في آن ولا باقيا في زمان وما هذا الا كمن يقول اما
ان يكون المكان موجودا في مكان او في خلا مكان او يكون غير موجود وذلك لانه ليس يجب اما
ان يكون موجودا في مكان او حدّ مكان واما غير موجود بل من الاشياء ما ليس موجودا البتة في
مكان ومن الاشياء ما ليس البتة في الزمان او الآن والمكان نفسه من جملة القسم الاول
والزمان نفسه من القسم الثاني وستعلم بعد هذا انتهى كلامه بعبارته وقال في ثاني رابعة طبيعيات
الشفاء في قسمة الكمية الى ما له وضع في اجزائه والى ما ليس له وضع وقد قيل ان الجسم المتحرك لا وضع له
فان عنى القائل بذلك انه لا وضع له الوضع الذى هو من المقولة فيها وهم ذلك صدقا وليس كذلك



من ذى قبل بالبرهان ان شاء الله العزيز
العليم انه ما في نظام الوجود الا ما هو
خير في النظام الاكمل وما في افاعيل الله
سبحانه من شيء الا وهو اصلح واتم واحكم
وانفس فعليك بالفرق بين هذه
المقامات وعدم خلط بعضها ببعض
واعطاء كل منها مقتضى حقه والوقوف
في حريم كل منها على حدّها دون حدّه
فلئن اعتراك الوهم وغشيك الشك
فقلت ان من المقرر في مقره انّ العلة
البعيدة لا يصل اثرها الى المعلول
فاخاطبكم ايها الحكماء المتالهون و
العلماء الراسخون تقولون بالعلل
المتوسطة والاسباب المرتبة ثم انكم
تسندون كل شيء حتى المعلولات
الاخيرة في سلاسل الوجود الطولية
والعرضية الى الله الحق سبحانه وقدس
الوجوبية وعلمه الربوبي وارادته القيومية
التي ليست الا نفس حيثية حقيقته
ووجوب مرتبة ذاته جل مجده وعز سلطانه
فاعلم ان من المعلول البعيد ما انما
فاقته الى العلة البعيدة في دخول العلة
المتوسطة التي هي علته القريبة بالذات
في دائرة الوجود من تلقاء نفسها حتى لو صح
وجودها من تلقاء نفسها استغنائها
بالاستناد اليها عنها فمثل هذه المعلول
البعيد لا يصل اليه اثر تلك العلة البعيدة
اصلا ولا يكون له استناد اليها الا
بالعرض وذلك كلوازم الماهيات كزوجية
الاربعة بالنسبة الى الجاعل فجعله
الملزوم ومنه ما هو مفتاق في الذات
في حد ذاته الى العلة الاولى بالذات لا






فانه فرق بين ان لا يكون له وضع وبين ان لا يكون له وضع فارّ كما انه فرق بين ان لا يكون له اين وبين ان لا يكون له اين قارّ وكما ان الحركة عند التحقيق لا تخرج الجسم عن ان يكون ذا اين وان اخرجته عن ان يكون ذا اين قارّ فكذلك حال الحركة بالقياس الى الوضع فانها لا تخرج الجسم عن ان يكون ذا وضع وان اخرجته عن ان يكون ذا وضع قارّ انتهى باللفظ وهذا القول كما ينص على وجود الحركة المتصلة وجودًا في امتداد الزمان لا على سبيل القرار فكذلك ينص على ان للمتحرك في زمان الحركة فردًا زمانيا من المقولة التي فيها الحركة غير قارّ منطبقا على الزمان الممتد والحركة وبسط القول هنالك على ذمة الافق المبين وضعه فكانك اذن في فسحات الحكم بان كلا من الزمان والحركة غير قارّ الذات والوجود بحسب اعتبار قطر الامتداد الزماني الذي هو افق وجود المتغيرات بما هي متغيرات وقارّ الذات والوجود بحسب اعتبار الحصول في وعاء ثبات الوجودات الحادثة بعد العدم الصريح وهو الدهر فاذا اتاك عليك ذهنك في هذا الحكم من بعدما قد هديت واوعيت فاعتبر الامر من امتداد الجسم المتصل فانه بعد قارّ الذات والوجود من حيث تحشد اجزاؤه بحسب الحصول في وعاء الثبات فتوجد معًا في متن الدهر وكذلك بحسب الحصول في افق الزمان فتحصل معًا في آن واحد وفي زمان واحد ان صح فرض حصول الجسم بما هو جسم في الزمان وان لم تكن هي حاشدة باعتبار نسبة وجودها الى امتداد وعاء المكان بحيث يصح ان تجتمع في حد واحد من حدود المكان فاجزاء الجسم المتمكن لو كانت شاعرة بانفسها متمكنة لامكنها لكانت حاسبة ان امكنتها غير قارّة الذات لكونها غير مجتمعة بحسب الحصول في اقطار امتداد المكان الذي هو وعاء جملة المكانيات من حيث ان اجزاء المكان غير حاشدة التحقق في حد واحد وان كانت هي قارّة الذات والحصول بحسب الوجود في متن الدهر وحاق الواقع بالفعل وبحسب الوقوع في قطر امتداد الزمان الذي هو افق وجود جملة الزمانيات بالفرض والتقدير اعني لو فرض متوهم حصول الامتداد القارّ المكاني في الزمان ولا شطط في ذلك لاختلاف الشؤون والاحكام باختلاف العوالم والمواطن فلا قرار الذات من جهة سلب المعية المكانية وقرار الذات من جهة اثبات المعية الدهرية الغير المنفكة بالفعل والمعية الزمانية الداخلة في جنس الممتد واللاانفكاك بالفرض والتقدير اذ لو صح وجود جوهر ذات الجسم بما هو جسم في الزمان واذا كان الامر في المكان والمكانيات في هذا السبيل فكذلك الزمانيات الغير القارّة في امتداد افق الزمان قارّة الحصول في متن ثبات الحصول الذي هو الدهر ولا شطط فقد اختلف طور الحكم بحسب اختلاف الموطنين فلا قرار الذات والوجود من جهة سلب المعية المتقدرة الزمانية وقرار الذات في الوجود من جهة اثبات المعية الدهرية الغير المتقدرة المنبتة

وعض

من جهة استناد العلة المتوسطة اليها فقط حتى انه لو وجدت العلة القريبة وسائر المتوسطات من دونها لم يكن يصح للمعلول البعيد بالنظر الى ذاته ان يدخل فيما يشم رائحة التقرر والوجود اصلا وشاكل هذا المعلول البعيد مستند الذات مفتاقًا في الحقيقة الى العلة الاولى البعيدة بالذات من حيث جوهر ذاته وبالعرض من جهة استناد علته القريبة وافتقارها اليها جميعًا فان كان هو في حد جوهره بحيث لا يصح الاستناد اليها من بدو الامر بل يفتقر الى ان تكون هنالك وسائط متممة ومتوسطات مهيئة وذلك كما كل ما على ظاهرة طباع الجواز بالنسبة الى جناب القيوم الواجب بالذات جل ذكره السنا فقد علمناك باذن الله سبحانه في اضعاف ما حققناه في كتبنا وقدمنا ما وضعناه في صحفنا ان طباع الجواز الذاتي هو العلة التامة المستند بالمعلولية الى فقد الشيء الجائز وافتقاره الى علة فاعلة تفعل ذاته وتفيض وجوده على الارسال في جليل النظر والى ان يكون ما يفعل ذاته ويفيض وجوده ويعطي وجوبها قيومًا واجبًا بالذات في النظر الدقيق والتأمل الغائر واما الفحص البالغ في ظاهر النظر يقضي ان المفتاق اليه الذات وبالقصد الاول بالنظر الى طباع المعلولية الصدورية انما هو خصوص العلة الجاعلة واما سائر العلل من الشرائط والاسباب فليس افتقار المعلول اليها الا من حيث تصحيحه ويكمل تأهبه للاستناد الى العلة

(الفاعلة)

لعل

لدن بين العلوم المنفرج لدى بلثات الآنات السيالة والحركة التوسطية كما انهما يستوجبان وجود الزمان الممتد والحركة المتصلة في متن الاعيان فكذلك هما بما لهما في الاعيان ثبات بحق الذات السيال الثرة اختلاف النسبة الغير المستقرة الى الحدود الممكنة الانفراض يوجبان ارتسام الهيئة المتصلة والمقدار الممتد من الحركة والزمان في الواح الاذهان كالقوى الخيالية والنفوس المنطبعة فما يرتسم من كل منهما فالذهن فهو قار الذات بحسب البقاء في لوح الذهن واما حدوث الارتسام فيه فعلى سبيل التدريج في مجموع الزمان الموجود في الاعيان المنطبق عليه ذلك المرتسم الذهني فالاجزاء المفروضة في المرتسم الممتد تكون متعاقبة في الارتسام على نحو ما تتعاقب الاجزاء المفروضة في الخط المستقيم المرتسم في لوح الحس المشترك من القطرة النازلة والدائرة المستديرة المرتسمة فيه من الشعلة الجوالة ثم يحصل فيه مجتمعة معا بحسب البقاء بعد الحدوث على خلاف شاكلة الحصول في الاعيان وليس يرتسم في اي آن فرض شيء من ذلك المرتسم اصلا اذ كل جزء منه هوية مقدارية او هيئة اتصالية وبالجملة زمان او حركة فكيف يطابق الآن و الآن انما يصح ان ينطبق عليه طرف ذلك المرتسم الممتد الذي هو آن ايضا او حد من حدود الحركة المتصلة

**وميض** ان مجرد عدم اجتماع الاجزاء بحسب الحدوث فقط من دون صدق ذلك بحسب البقاء ايضا ليس يستحق الشيء بحسبه ان يقال انه غير قار الذات ليست المقادير القارة كالجسمية التعليمية في الحركات الكمية كما في التموّل في التخلخل الحقيقي تزداد على سبيل التدريج في الحدوث ولا يثلم بذلك كونها قارة الذات مجتمعة الاجزاء في الوجود لكون مراتب الزيادات مجتمعة باعتبار البقاء فاذن المرتسم من الزمان الممتد والحركة المتصلة في لوح الذهن بما هو تدريجي الحصول مع كونه قار البقاء في الذهن لا يصح ان يعد مما ليس هو بقار الذات البتة فان اجزاءه المفروضة متعاقبة في حدث الارتسام الخيالي الذي هو نحو وجودها في الذهن ثم اذا ارتسمت فانما هي باقية توجد هناك معا بحسب البقاء كما مراتب الزيادات القارة في الحركة الكمية فاذن انما معيار كون الزمان الممتد والحركة المتصلة غير قارة الذات من حيث نفس الذات والآن السيال والحركة التوسطية غير قارة الحصول لا من حيث نفس الذات بل باعتبار النسبة اللازمة الغير المستقرة الى الحدود الافتراضية هو الوجود العيني في الخارج على سبيل اللاقرار حدوثا وبقاء في افق التقضي والتجدد لا غير فليثبت

**وميض** كانه اذن من المعلوم بالضرورة الوجدانية ان المستبين من حال المتحرك بحسب المشاهدة الحسية انما هو الهيئة المتصلة الغير القارة المسماة بالحركة القطعية والمقدار الغير القار المسمى بالزمان ثم الحركة التوسطية والآن السيال انما هو يثبتهما التفتيش بالفحص والبرهان فهما انما يرسمان الحركة المتصلة والزمان الممتد بحسب ماهما

انها عليه فذلك هو المنشأ والبقاء باجمعها دوامه والثاني والآخر انما ان يكون لكل معلول جميع مراتب العلل وشعوبها واما ان لا يكون طباع الامكان هو العلة التامة للافتقار الى العلة ثم عند غاية التامل وغائص التفتيش ينصرح ان كل معلول بطباع معلوليته حقيقته بامكان ذاته انما هو حاجة بالفعل الى الجاعل القيوم الواجب بالذات جل سلطانه فان كان بجوهره متفردا بخصوص هوية تام الصلوح للفيضان عنه كان الصادر الاول والمجعول الاقرب والا فاذن هي بالتدريج وتعلق بالكسب صلوحا القبول الفيض ويستكمل به قوة على الاستناد وان الباري افعاله فياض لذاته وهاب على الاطلاق جواد لا بخل وانما يختص فيضه العام وجوده المطلق بحسب خصوصيات القوابل وخصوصيات الماهيات في استحقاقات الذوات فان قيل فليس ان لازم الماهية كوجوب الاربعة مثلا ايضا من المجعولات بالذات و مختص مما يحكم عليه بالامكان الذاتي بالاستناد الى نفس ماهية الملزوم بالقصد الاول والى جاعلها الثاني بالذات بالعرض فبل ذلك اولا انا قد اسمعناك ان لازم الماهية على الاطلاق انما هو مضاد الهيئة العقدية فهو بذلك الاعتبار مستند الى نفس الماهية فاما اذا لوحظ بما انه في حد نفسه شيء ما من الاشياء من حيث حقيقته المتقررة كان محكوما عليه

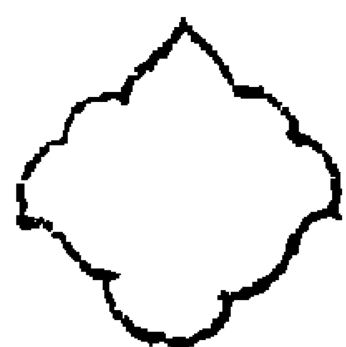
موجودان في الاعيان مستمري الذات غير مستقري النسبة الى الحدود والمسافة المفروضة لا بحسب
ما هما مد كان على هذه الجهة كما ربما يسبق الى بعض الاوهام وكذلك في رسم القطر النازلة والنقطة
الدائرة بسرعة امتدادا مستقيما وخطا مستديرا في الحس المشترك البس انما المشاهد هو المرتسم
في لوح الحس وهو الخط المستقيم والخط المستدير والراسم بما هو القطرة النازلة والنقطة الدائرة
من جهة الوجود في الاعيان مع تبدل الامكنة والاين والسموت والاوضاع على التدريج المتصل
فاذن انما الملك الحركة المتصلة والزمان الممتد وهما المرتسمان في لوح الخيال والراسم الامران البسيطان
الموجودان في الاعيان على الجهة المستقصاة بيانا وتبيانا **وميض** لعلك غير ذاهل عن المنصرح
المستبين لك ان كلا من تينك الراسمين كما يكون مبدأ ارتسام الممتد المتصل المرتسم في مشاعر
القوى الخيالية السفلية فكذلك يكون ذلك في الواح النفوس المنطبعة الفلكية ايضا فاذن الزمان
الممتد بجملة امتداده المتصل مرتسم فيها بالفعل وكذلك حركة معدل النهار والتي هي محله بجملة هيئتها
الاتصالية الغير المنقطعة بحسب وجود راسميها في الاعيان على الجهة المستبينة **وميض** الآن
اذن فهيهات نظم سياق البرهان على حدوث العالم بنظامه المتسق المسمى بالانسان الكبير اليس من المعلوم
لكل ذي حظ ما من بيان عن التحصيل وذي قسط ما من البصيرة العقلية ان الباري الحق تعالى سبحانه وراء
عالمي الزمان والمكان وهو متقدم الوجود بالسرمدية على الجزء المعين الحادث من الزمان الممتد كهذا
اليوم مثلا وكذلك على ما بازائه من محله كهذه الدورة من حركة معدل النهار المتصلة وقد برهن لك ان
اجزاء المتصل الواحد موجودة جميعا بعين الوجود الشخصي الذي هو بعينه وجود كل ذلك المتصل الواحد
فاذن قد استبان بضرورة فطرة العقل من غير تحصيل ومجهدات ان ذلك الوجود الشخصي الذي هو بعينه وجود
كل الزمان الممتد ووجود اجزائه وكذلك الوجود الشخصي الذي هو وجود كل الحركة المتصلة التي هي محل
الزمان ووجود ابعاضها متأخر بالوجود في الدهر تأخرا يتخلف انفكاكيا صريحا دهريا عن وجود الباري
الحق سبحانه في السرمد المتقدم عليه تقدما مطلقا انفراديا صريحا سرمديا وسواء عليك في سياق
نظم البرهان اخذت ذلك بالقياس الى امتداد الزمان الممتد المتصل واتصال الحركة القطعية المتصلة
بحسب جوهر الهوية في متن حاق الاعيان او في لوح ذهن النفس المنطبعة الفلكية ام اعتبرته بالقياس
الى امتداد الآن السيال واتصال الحركة التوسطية بحسب النسبة المتقدرة المتصلة الغير المستقرة
اللازمة لهما الى الحدود الانفراضية فقد ثبت اذن ان الحركة المستديرة التي هي محل الزمان وهي اقدم
الحركات واظهرها وان هي الا حركة الفلك الاقصى المحدد للجهات حادثة الذات مسبوقة الوجود بالعدم

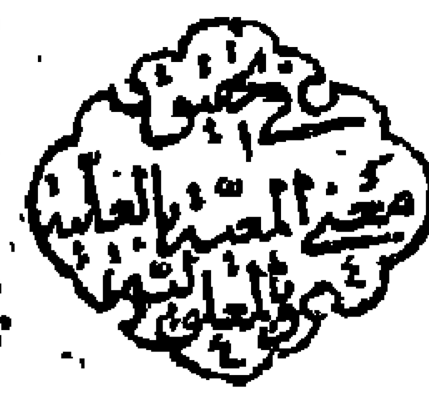
بالاسناد في الجاعل الحق الواجب
بالذات بالقصد الاول بينة واما
التشكيك بانه اذا وجه البيان من
حيث اعتبار الهيئة العقلية لم يكن
واجبا بالذات فكان هو بذلك ما كان
ايضا في اقليم الامكان لا محالة فيجاب
انه بتلك الاعتبار وجود رابطي
مفهوم نسبي ملحوظ بالعرض بين
الحاشيتين لا حقيقة ملحوظة برأسها
بالحظ في حد جوهرها يحكم عليها
بالوجوب والجواز فاذن ليس فيها
من حيث ذلك الاعتبار الا نسبة
عقدية وانتسابه للحاشيتين انما
بجوهر ذات الموضوع لا غير وكذلك
من ذلك امر واجب بالذات بحسب حدوده
في ذاته كما زعم بعض المقلدين ممن ليس
له درجة الاجتهاد في العقليات
اصلا لا النسبة لا شيء من طبيعتها
بل اللازم ان يكون اما الاربعة مثلا
واجبة الزوجية واما الزوجية مثلا
واجبة الثبوت للاربعة باقتضاء
من تلقاء جوهرها وثانيا انا ولو ما
شيئا لك على ان حقيقة الهيئة العقلية
بما هي ملحوظة بتلك الاعتبار رابطة
ما ينبغي عليه الحكم بالجواز الذاتي
ولكنا قد بينا في كتابنا الافق المبين
ان شاكلة المعلولية وسنخ مقتضى
الجواز الذاتي اقتضاء الانتساب
الى الجاعل الواجب بالذات ان يكون
ذلك شان موضوع الجواز بحسب
سنخ ذاته الجائزة ومن حيث اعتبار
نفس حقيقته المتقررة الا من حيث الوجود

القسري في الدهر وكذلك مقدارها الحال فيها وهو الزمان ويلزم من ذلك ان يكون موضوع تلك الحركة
وهو الجرم الاعلى المحدد للجهات ايضا حادثا موجودا في الدهر بعد العدم الصريح الدهري فلا الزم ان يكون
موجودا في الاعيان عريا عن الحركة والسكون جميعا اذ السكون ايضا ليس يصح من دون الزمان ثم
يتلبس بالحركة اخيرا عند حدوث الحركة وذلك خلف محال فلما اتضح بضوابط الاصول الحكمية وقوانين
الفلسفة واذا ثبت حدوث جرم محدد الجهات وحدوث حركته المستديرة المتصلة التي هي بعينها محل
الزمان فقد استتب اثبات حدوث سائر الاجسام والحركات باسرها على الاطلاق لان الحركة
المستديرة التي هي اسرع واظهر من كل حركة متقدمة الوجود على سائر الحركات وهي غير مستغنية عنها
فلا محالة يجب ان تتقدم سائر الحركات حتى يصح وجودها وكذلك موضوع تلك الحركة بالقياس الى موضوعات
سائر الحركات فانه ان لم تكن حركة مستديرة لجرم محدد للجهات لم يتقرر للامتدادات المستقيمة جهات
فلا يتصحح ان تقع فيها حركات مستقيمة طبيعية فلم يكن يتصحح حركة قسرية ايضا اذ القسر هو خلاف الطبع
فحيث لا طبع فلا قسر ايضا فاذن حركة جسم ما وحده ما لم يتحدد الجهات ولم يحصل هذا الحركات
وبالجملة ما لم يتقوم عالم الاجسام مستحيلة وان لم تكن بينة الاستحالة فكثير من المحالات استحالتها
لا تظهر في نفسها بل انما يستبين بالفحص والبرهان فالوهم لا يستنكر ان يكون زمان محدد مع لا
المستقيم والحركة المستقيمة وان لم يكن في الوجود جرم مستدير وحركة مستديرة لكن النظر فيما يصح في الوجود
لا فيما يستصحه الوهم في الوجود وان كان وجوده في نفسه من المستحيلات وقد حقق الشريك في الرياسة
ايضا ذلك في الشفاء اقتباسا بمعلم الصناعة في التعليم الاول وميض الجسم جرم الفلك الاقصى
وعظمة بعد تلك النهاية بالنسبة الى بدن الانسان الكبير وهو جملة العالم بنظامه المتسق الشخصي في
منزلة انوخ الرأس وام الدماغ بالنسبة الى بدن العالم الصغير وهو الهيكل الهيولاني لنوع الانسان كما
قال معلم الصناعة ارسطوطاليس والشمس وفلكها الكلي بما يحويه من الافلاك الجزئية بمنزلة القلب و
حجابه والصدر وعظامه فاذا ثبت حدوث الرأس والدماغ والصدر والقلب ثبت حدوث سائر الاعضاء
وجملة البدن بتة فاستبصر وميض اليستبين فيما سلف لك ان في ازاء كل نحو من السببية والعلية
نحوا من المعية وان القبلية بالعلية المضايفة للبعدية بالمعلولية يشكل الامر فيها باز انهما معية
اذ ليس يصح لمعلول واحد من حيث هو واحد علتان تامتان لا على سبيل الاجتماع ولا على سبيل
التوارد والتناوب سواء فيه التعاقب التعقبي والتبادل الابتدائي على ما قد استبان برهانه في كتاب
التقديسات وغيره فليس يتصحح المعية بالعلية اذ لا يصح معان بالعلية في مرتبة واحدة لواحد متاخر

ويحاطية الاعتبارات فاذن كون
الهيئة العقدية بما هي هيئة عقدية
من سواد الليل الامكان انما يستوجب
استنادها الى القيوم الواجب الذات
عز مجده بحسب الى حقيقتها التصورية
لا بهذا الاعتبار ايضا اي بما هي
ارتباطية بين حاشيتي العقد ثانيا
انا لو جاوزنا ذلك وساعدنا على لزوم
استنادها اليه بسلطانه بما هي
عقدية بين مطلق الحاشيتين بحسب
ما لها من طباع الامكان المشترك بين
الجائزات فاطبة مع عزل النظر عن خصوصيتها
مطلقا لكن هنالك خصوصية يستوجب
خصوصية اطراف العقود ويحافظ
استيفائها فانها من جهة اعتبار الخصوص
مع عزل اللحاظ عن مرسل الطباع المشترك
ودنا الامر كل من الثابتات ولوازم
الماهية والعوارض المفارقة تتفصل
عن تلك الشقيقين الاخرين ففي
عقود الجوهريات لا اقتضاء ولا
راسا بل انما ضرورة ذاتية بحسب
مرتبة ذات الموضوع وفي عقود لوازم
الماهيات اقتضاء من تلقاء جوهر ذات
الموضوع بحسب ضرورة بحسب تلك
وفي عقود العوارض المفارقة استنادا
منكرا الى علة مقتضية من خارج من
حال خصوصية حاشيتي العقدية من
سبيل حال المطلق الهيئة العقدية
بل مطلق طباع الجواز الذي يشترك
فيه الممكنات جميعا فهذا اقصى امد
الفحص والتحقيق والحمد لله رب العالمين
وله الفضل والطول من حيث

(قدتم)






عنهما تأخرا بالمعلولية ايضا اليس يصح لعلة تامة واحدة بما هي واحدة معلولان اذ ليس في طباع الكثرة ان
يصدر معا عن علة تامة واحدة من جميع الحيثيات وسنتلو عليك برهانه ان شاء الله العزيز العليم فليس تصحح
المعية بالمعلولية اذ لا يصح معان بالمعلولية متأخران في مرتبة واحدة عن واحد متقدم عليهما تقدما
بالعلية فسبيل تصحيح هذه المعيتان يعتبر المعان في مرتبة واحدة بما هما معان في المرتبة على التعين في تلك
المرتبة لمعلوليتهما في درجة واحدة فهما اذن معان معية بالعلية بالقياس الى المعين معية بالمعلولية
وبذلك يثبت التلازم بين شيئين بما هما معلولان في درجة واحدة فلتعلم انه اذا صدر اولا
ويقال له العنصر الاول لعالم الامر عن البارى الواحد الحق من كل جهة عز سلطانه كان بإسناد
الاول اجتماع حيثيات متضايفة الامكان بالذات والوجوب بالغير والهوية والانية وتعقل جوهر الذات
وتعقل ذات المبدء الفياض البارى الحق سبحانه فيحصل بحسب تلك الحيثيات اعتبارات متكثرة الذات
المبدع الواحد الحق جل ذكره فاذا جعلت هذه الاعتبارات حيثيات تقييدية كان الفاعل التام واحدا
بالذات متكثرا بالاعتبارات التقييدية المكثرة للذات الموضوع فكان عز سلطانه الفاعل المبدع لماهية
العقل الاول الممكن بالذات والجاعل لانية العقل الاول الواجب بالغير والمفيض لجوهر ذات العقل الاول
العاقل لجوهر ذاته والعاقل الذات فاعله فاذن يتصحح بذلك استناد الكثرة معا الى الواحد الحق سبحانه
بحسب الحيثيات المتكثرة المتضايفة في درجة واحدة فيكون اذن لجوهر العقل الثانى وجرم الفلك
وجوهر النفس الاولى المتعلقة ببدن الفلك الاعلى بالنسبة الى البارى الحق المعية بالمعلولية في
درجة واحدة والبارى الحق سبحانه بحسب الاعتبارات التقييدية المكثرة بالنسبة الى تلك الجواهر
المستندة اليه في درجة واحدة المعية بالعلية في مرتبة واحدة فيتحقق التلازم بين هذه المعلولات
لا محالة بذلك الاعتبار من جهة معيتها فهذه جادة سبيل العقل وقبلة مجد الحكمة وعليها اطباق الحكماء
والفلاسفة المحصلين واذ قد تقرر ذلك فقد استبان انه اذا ثبت حدوث جرم الفلك الاقصى بل حدوث
عالم الخلق جميعا فقد ثبت حدوث ما معه في درجة المعلولية من عالم الامر بل حدوث عالم الامر ايضا
بشراشره واروانه ومجامع جواهره وانواره فاطبة لامتناع تشطر المبدعات البسيطة والمفارقات
المحضة المتقدسة عن علائق استعدادات المادة الهيولانية ومعوقات عالم الطبيعة الجسمانية بالحدوث
والازلية و

بالجملة الدهريات الصرفة من الثابتات المرتفعة من كل جهة عن الوقوع في امتداد
عالم الزمان ولا سيما البسائط الجوهرية من المبدعات المتفقة الفعلية في ترتب سلسلة البدء
ولا سيما الاخريات منها لا سيما من الجواهر العقلية والمفارقات القدسية في صدر عالم الامر لكون هويا



بسم الله الرحمن الرحيم

احمد الله ربى حمدا فوق حمد الحامدين كما يليق بكرمه
وجهه وعز جلاله واصلى على سيد الورى وصفوة
المرسلين خاتم النبيين وعلى آله الطاهرين
من عترته الاكرمين صلوة تتصل بالصلوات الصالحين
الى يوم الدين اما بعد فمن المشهور لدى العلماء والحكماء ان القول بان
العالم باسره متعلق الصنع وان الجاعل الحق
جل سلطانه صانع اياه جميعا بابطال العدم
الدارج واخراج الى الوجود العاقب بعد ما
عليه الفرق من اهل الملل والاديان واصحاب
المذاهب والشرائع انما القائل به من ائمة الفلسفة
من الحكمة افلاطون الالهى وابنادوقليس واتباعهما
من قبل فاما معلم المشائين ارسطوطاليس
واتباعه فليسوا يؤمنون بذلك بل انما يقولون
بالتشطر في العالم بالقياس الى الصنع الابداعى
قائلين ان البارى الفعال عز سلطانه ليس هو
صانعا لجملة العالم قاطبة بل هو مبدع
صانع للكائنات وعلى ذلك بنى شريكنا السابق
شيخ مشائية الاسلام في كتبه وعلى الله
التامس من كتاب الاشارات في الصنع والابداع
وجعل الصنع ايجادا لما ذوات المسبوق بالعدم



مصطفى







مصطكة بالتفاوت في عالم الابداع ووجوبها منفكة عن الدهر منها الا ان كان الاستعدادي يكون لا محالة املاك محوتيتها في الدهر من تلقاء الباري الفعال ومسددها بالفعل من صنع الصانع العليم لطباع الامكان الذاتي لا غير ليس يعوقها عن قبول الفيض والدخول في عالم الصنع الا عوز الامكان بالذات وفقد الاستحقاق في الصنع فاذن لا يتصور في الابداعيات الا على الذات التي ليست هي من هوية الوجود بالامكانات الاستعدادية ان يكون بعضها داخلا في الابداع بالفعل قبل بعض وان يكون شيء منها معوقا عن ابداع الباري الحق اياه في الدهر على الدوام الازلي هو بحسب مشترطا الامكان بالذات مستحق لذلك فاذن لما قضى البرهان في قضية العقل الصريح ان بعضها لا يصح له من الامكان الا طباع الامكان الذاتي كجوهر جرم الفلك الاعظم المحدد للجهات وحركته المستديرة المتصلة ومقدارها الذي هو الزمان والنفس الاولى المتعلقة به والعقل الثاني الذي هو معتز في درجة المجعولية مثلا حادث الذات في الدهر بحدوث وجوده الدهري من بعد العدم الصريح لا بزمان ومكان استبان لا محالة ان طباع الامكان الذاتي ليس في منشأته بقبل الا الوجود في الدهر بعد العدم الصريح فيستبين من ذلك ان كل ما على طباع الامكان بالذات فهو حادث الوجود بعد صريح العدم بتة فاذن قد انصرح اثبات حدوث العالم الاكبر المسمى بالانسان الكبير من سبيل البرهان التي من هذا المسلك ايضا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وآله الطاهرين

**وميض** ان من المستغربات جدا ما اتفق في نوادر الاتفاقيات ان امامي الحكماء اليونانيين افلاطون الالهي المتأله وارسطاطاليس المعلم زاغا عن اصل واحد عقلي من الاصول الحكمية الايجادية فيما بين من امهات ابواب حكمة ما فوق الطبيعة عن سواء السبيل اما الاصل المزيغ عن مراعاته والمحيد عن استذكاره فهو ان اجزاء الممتد المتصل الواحد الموجود ليس معدومات صرفة ولا موجودات متباينة الوجود بل انها موجودة بوجود واحد شخصي هو بعينه وجود الكل المتصل الواحد بالشخص واما امام اليونانيين افلاطون فزاغ لخطره عن اعتبار هذا الاصل في الممتد المتصل القار فظن بقاءه في صورتي الاتصال والانفصال بوجوده الشخصي فحاد عن سمت الحق وافحم استنكار وجود الهيولى وارسطوطاليس زاغ بصره عن استبانة ضرحه في الممتد المتصل الغير القار فنكب عن الصراط بناه في خلاف اسطر العالم في الكائن والمبدع في الحدوث والازلية وذهب الى ان اجزاء الزمان كامس واليوم وغد مثلا متأخرة الوجود عن الباري الحق سبحانه تأخرا انفكاكيا صريحا دهريا بخلاف الامر في كل الزمان الممتد بنفسه فانه انما يصح تأخره عنه سبحانه تأخرا بالذات في المرتبة العقلية لا تأخرا



بخلاف الابداع على ما هو سبيل الفلسفة المشائية المشهورة وان ادرت الذين هم الحكماء في الاسلام شاركانا من قبل في تعليم الحكمة وتقويمها وتصحيح الفلسفة وتتميمها وهما الشيخان ... كما ان محمد بن طرخان الفارابي اصر واثبت في كتاب الجمع بين الرأيين على ان معلم المشائية ارسطاطاليس لعله تابع استاده امام الحكمة افلاطون الالهي في حدوث العالم وكون الباري تعالى بحت ... المعطيات سدى ده من احداث الباري الصانع جل سلطانه اياه دفعة لا بحركة ولا زمان ولا آن ... لم يجز في ان ويلزم طما بنتقا من القول بقدم العالم بل انما في ان ويلزم نفي ابتداء الزمان عن العالم معناه انه يمتنع ان يكون لحدوث العالم بدء زماني وان يكون حدوثه تدريجا زمانيا في زمان او آن وعلى سبيل التدريج والتكون شيئا فشيئا او على سبيل الكون دفعة في آن بل انما حدث الكل عن ابداع الباري سبحانه وعن ابداعه جل جلاله دفعة بلا زمان ولا آن ولا عن شيء ومادة وذلك هو بعينه ما ذهب اليه افلاطون و بينه في كتبه وجاءت به الشرائع وليس لاحد من اهل المذاهب والنحل والشرائع سابر الكرابر من العلم بحدوث العالم واثبات الصانع والتخلص من الابداع وان الصانع جل جلاله احدث العالم عن ابداعه دفعة لا بزمان وحركة ولا عن شيء اصلا الا ارسطاطاليس قبلهم ولم يسلك سبيلهما وقال ... ان الذي هؤلاء الى هذا الظن القبيح المستنكر بان الحكيم هو قال في كتاب طوبيقا انه قد تكون مسألة واحدة يؤتى على كلا طرفيها بقياس جدلي مثال ذلك هل العالم







انفكاكيا فى الوجود وبالجملة أن هذا الاصل مادة البرهان على وجود الهيولى وعلى حدوث العالم وقدمه هل

عن ذلك اما ما الفلاسفة الا انهم استعملوه فى استنكار الهيولى والاخرى اثبات ازلية العالم بالجعل **وصـل**

فاذن قد انسلك سبيل القبض من مسالك اخرى البيّن قد تقرر لديك ما قد اقررته مرّات من الممكنات

ما فيه للشئ بحسب قبوله الفيض بطباع امكانه الذاتى ومنها ما لا يكون مستحقا للفيض الا بالامكان

الاستعدادى فما يكون مرهونا بالامكان الاستعدادى فليس هو قابل الهوية الا انه الوجود فى

الدهر بل يجب له بالنظر الى سنخ ذاته ان يكون بحيث لا يدخل فى الوجود البتة الا بعد العدم فاذا دخل فى

الوجود حصل له فى لحاظ العقل امور ثلثة عدم سابق ووجود عاقب وصفة الانية لهذا الوجود وهى كونه

عنها حاصل الا بعد العدم فاما الوجود الحادث فمن تلقاء صنع الفاعل واما العدم السابق فمن جهة

عدم استجماع شرائط الصنع واعواز شئ من منتظرات الجهولية واما صفة هذا الوجود وهى كونه البتة

بعد العدم فمن تلقاء نفس حقيقة هذا الموجود ومن قبل سنخ ذاته اذ لم يكن فى متن طباع جوهره

استحقاق ان يكون داخلا فى الوجود لا من بعد العدم ولا صنع للفاعل فى ذلك اصلا بل كان هو

فى حد ذاته مرهونا بالامكان الاستعدادى والاستعداد مضمن فيه لا حصول المستعد له بالفعل

بل بالقوة بتة فاذن قد بان ان المرهون بالامكان الاستعدادى يكون وجوده بالفعل يبطل لا

عدمه المقابل لوجوده فى متن الواقع بتة فلا محالة ليس يصح ان يكون نائل الوجود فى الدهر بالضرورة

وبالجملة من المستبين عند العقل ان الموجود الحادث الذات بالامكان الاستعدادى اذا دخل فى الوجود

يبطل عدمه المقابل لوجوده فيكون دخوله فى الكون بارتفاع لا كونه فى الواقع ولا يسترابن فى ان عدمه

السابق الزمانى لا يرتفع لوجوده المتأخر عنه بالزمان لعدم التقابل بينهما بالضرورة فقد ثبت ان

فى الموجودات ما هو حادث الذات فى متن الواقع مستأنف الوجود بعد العدم الصريح فى الدهر فثبت الحدوث

الدهرى لا محالة **وصـل** هل فى ذكرك ما قدمناه لك مرارا ان الفرق بين الكائن والمبدع فى ظنّ

المشطرين هو ان الكائن يكون وجوده بعد عدمه المقابل لوجوده فى متن الواقع فلا كونه فى متن الاعيان

لا يجامع كونه فيها فى الاعيان اصلا بل انما يصح كونه فى الاعيان بارتفاع لا كونه فلا يصح وجوده الا

بان يبطل عدمه الابدى والليس بحسب حاق الواقع مطلقا بلا مثنوية بخلاف الامر فى المبدع اذ انما

ليس فى متن الواقع من تلقاء سلب عن هوية الطاقة بحسب جوهر ذاته ما هى من حيث هو ايس

بالفعل فى متن الواقع من تلقاء اقتضاء العلة الجاعلة فهو ايس بالفعل بعد الليس الطارى بحسب ذاته بالذات

بحسب المرتبة العقلية لا انه كائن بعد اللا كون المقابل للكون بعدية صريحة انفكاكية بحسب متن

---

قديم ام ليس بقديم وقد ذهب على شقى

المخالفين ان الذى يؤتى به على سبيل

الاعتراف مجرى الاعتقاد وان غرضين سطح

فى الكتاب طوبيقا الشرح وبيان ان المسائل التى

غرضه بيان امر القياسات المركبة من المقدمات

الجدلية وكان قد وجد اهل زمانه مختلفين

فى امر العالم هل قديم ام محدث كما كانوا مختلفين

فى اللذة هل خير ام شر وكانوا ياتون على

كلا الطرفين من كل مسئلة منهما باثبات

واعتراض ظاهرة لا يمكن ان ينسب اليه الا

بان العالم قديم بهذا المثال الذى فى

هذا الكتاب فمن اداهم الى ذلك الظن

ايضا ما يذكره فى كتاب السماء والعالم

ان الكل ليس بدو زمانى فيظنون عند

ذلك انه يقول بقدم العالم وليس الامر كذلك

اذ قد تقدم فتبين فى ذلك الكتاب وفى غيره

من الكتب الطبيعية والالهية ان الزمان

انما هو عدد حركة الفلك ومنها يحدث

وما يحدث عن الشئ لا يشتمل ذلك الشئ

ومعنى قوله ان العالم ليس بدو زمانى انه

لم يكن يتكون اولا فاولا باجزائه كما يتكون

البيت مثلا والحيوان الذى يتكون اولا

فاولا باجزائه فان اجزائه يتقدم بعضها

بعضا بالزمان والزمان حادث عن حركة

الفلك فمحال ان يكون لحدوثه بدو زمانى

ويصح بذلك انه انما يكون عن ابداع البارى

جل جلاله اياه دفعة بلا زمان وعن حركته

وعن حركته حدث الزمان فهذا ما ادعى عليه

هذا الشيخ الحكيم الشريك مجامع همته

التى عليه شرائره وبينه واما نحن فقد

حكينا عنه على ما هى عليه بالفاظها

وترانيبها فى كتابنا الصراط المستقيم فى

الاعيان فالمبدع ازلي والكائن حادث لا محالة قالوا العدم الذي للكون في مادة الاعيان من مبادي كون الكائن في مادة الاعيان بالعرض) (قال معلم الصناعة ومعلمها العدم الذي هو من الثلاثة التي هي مبادي الكون هو العدم لا بزمان ولا مكان) (وقال الشريك في طبيعيات النجاة ولا بد لكل ما كان بعد ما لم يكن من عدم يتقدمه لان ما لم يتقدمه عدم فهو ازلي ثم قال وكون العدم مبدء هو لانه لا بد منه للكائن من حيث هو كائن فلو عدم الكائن بل هو مبدء بالعرض لان بارتفاعه يكون الكائن لا بوجوده) (وقال في الشفاء في ثاني اولى السماع الطبيعي وقد يقال ان الشيء كان عن الهيولى وعن العدم ولا يقال كان عن الصورة يقال ان السرير كان عن الهيولى اي عن الخشب ويقال كان عن الاسرير وفي كثير من المواضع يصح ان يقال انه كان عن الهيولى وفي كثير منها لا يصح ودائما يقال انه كان عن اللاانسان كاتب بل يقال ان الانسان كان كاتبا ويقال عن النطفة كان انسان ويقال عن الخشب كان سرير والسبب في ذلك اما في النطفة فلانها خلعت صورة النطفة فيكون ههنا لفظ عن يدل على معنى بعد كما انه في قولهم كان عن العدم كما يقال انه كان عن اللاانسان انسان اي بعد اللاانسان انتهى كلامه) وانت كنت قد استيقنت غير مرة واحدة ان العدم الزماني المتقدم على وجود الكائن تقدما بالزمان ليس يصح فيه ان يقال ان بارتفاعه يكون وجود الكائن فانه في حده وعن زمانه لا يرتفع بتة والا اجتمع النقيضان وفي حد الوجود وزمانه لم يتحقق قط حتى يرتفع عنه فالعدم الزماني في الزمان قبل ليس هو بمقابل لوجود الكائن الحادث في الزمان البعد فاذن لا يصح ان يقال بارتفاع العدم يكون الوجود الا في العدم الصريح الذي بحسب الحدوث في الدهر لا غير فاذن لتستبانن ان في وجود المرهون بالامكان الاستعدادي الذي لا يكون كونه الا بارتفاع لاكونه في الواقع يجب ان يكون هو حادثا في الدهر لا محالة فليتبصر **وميض** اما كنا قد تلونا عليك فيما سبق ان الحدوث الزماني هو كون الشيء مسبوقا بعدم المتد المستمر قبل زمان وجوده والحدوث بما هو يفتقر الى اختصاص الوجود بزمان محدود منقطع من جهة البداءة عند آن بعينه هو طرف في الزمان او مما غير منقسم حد الزمان التي هي الانات والعدم الزماني في الزمان القبل غير ما بل الوجود الحادث في الزمان او الان البعد لاختلاف الحدين بالزمانين فذلك العدم ليس المقابل لهذا الوجود بما هو ذلك العدم ليس يصادم كون هذا الوجود الحادث في الزمان مسبوقا في الدهر بعدم صريح دهري غير زماني او لا يكون مسبوقا به وليس ايضا يستدعي شيئا من ذلك ومن المعلوم المستبين ان الامكان الاستعدادي انما هو امكان استعدادي ملزوم لصحابة الحركة والزمان انما يقتضيها على حصول المستعد له بالفعل في زمان

عبر من كتبنا ثم اوردنا ان ذلا مما هو سبيل القوة النظرية الى نفسه فما حكي عن ارسطاطاليس من نفي البدء الزماني عن الكل فهو مما يشتبه لا يكاد يستنكره احد من اولي العقل الصريح ولا يصد الحق الصراح وذلك مما عليه اتفاق الحكماء من الاساطين الحكماء الاثبات والعلماء الثقات جميعا وقد خط من ابناء سبيل الحكمة مجزء في كتبهم ان افلاطن ومن تبعه انه قدا اعتقدها ائمة الحكمة على قدم العالم و يعنون بذلك نفي الحدوث الزماني في زمان وفي آن عن الانسان الكبير الذي هو جملة نظام العالم وابطال الحدوث للكل عن عدم ممتد زماني يسبق الوجود سابقا زمانيا وعن حدوث تدريجي وتكوين بحركة كما في فعل الهيولى وافاعيلها ولا يزيغ عن السبيل ولا بد الى القول بحدوث الكل حدوثا زمانيا كائنا في زمان او آن عن عدم ممتد الى الازل فريق من المتوهمين في الدورة اليونانية وجماهير المتكلفين في الملة الاسلامية من يفهم ان الزمان نفسه لا يشمل المجرد ولا في زمان او آن وكذلك الجواهر المجردة المتعالية عن الزمان والمكان ليس يقوله بتسويغ ذلك واما ما حكي ان ارسطاطاليس يعني بابانة القدم نفي البدء الزماني وبعض ذلك وانه ليس عن سبيل اسناده اما يحكيه في حدوث الكل عن ارادة الباري جل سلطانه وابداعه واحداثه اياه دفعة لا بزمان من لدن ذلك قول مبهم و ظن بهرج البتة ارسطوطاليس في غير موضع واحد من كتبه الاثولوجيا والطبيعيات ينص على ان الاثبات السرمدية المبدعة ليست مسبوقة بعدم في

حصول الاستعداد وسبق القوة على الفعل بحسبه سبقاً مكمّياً في الزمان فاذن يجري ذلك لا محالة
حصول الاستعداد والمادة الحاملة للامر المستعد ايضاً في الدهر مقامه بدهرية وسبق المادة والاستعداد
عليه بحسب الحصول في الدهر سبقاً بالطبع لا سبقاً صريحاً دهرياً فالامكان الاستعدادي بما هو امكان
استعدادي بالقياس الى وجود المستعد له ليس هو بمصادم لحدوثه الدهري لا هو بمستدع اياه فاذن
نقول لولا ان طباع الامكان الذاتي بآبي ازلية الوجود في الدهر لم يكن للمستدل الا الحدوث الذاتي
من حيث طباع الامكان والحدوث الزماني من جهة الامكان الاستعدادي لا غير فكان يجمع في الشيء
الكائن بالامكان الاستعدادي الحدوث الزماني والازلية الدهرية وليس [illegible]
ذلك الا المنسلخ عن الفطرة العقلية والمتطلع من الفرقة السوفسطائية وميض فاذن قد استتب
نظم سبيل البرهان على حدوث نظام الكل بهويته الجملية المتسقة وهو مجموع العالم الكبير المتسق في النظام التام
المبرّء عن وصمة الشعثية الاتساق بالانسان الكبير على سبيل اللمّ من هذا المسلك ايضاً فانه قد اتضح
ان الحدوث الدهري المستتبع لاثبات الحوادث الزمانية المسبوقة الكون بالامكان الاستعدادي
انما ملاك اثباتها ومناط وجوب سبق العدم الصريح على وجودها في الدهر طباع الامكان بالذات
القاصر عن قوة قبول الازلية فاذن كل ما يدخل تحت طباع الامكان يجري عليه حكم الحدوث الدهري
بحسب سلطان سبق العدم الصريح عليه في الدهر سبقاً دهرياً كما يجري عليه حكم الحدوث الذاتي
بحسب سلطان سبق ليسه عليه في مرتبة الذات سبقاً بالذات على ما هو المستبين ولقد استقصينا
القول في سبيل هذا المسلك باذن الله سبحانه استقصاء بالغاً لا مزيد فوقه في كتاب الايماضات والتشريقات
فاذن قد استبان لكل متبصر مستضيء البصيرة حق ما سلكه في سبيل البرهان هنالك عن سبيل اللمّ
فقد كان قبل المشهد [illegible] هذا الدليل المفتّح السبيل في طريق هذا المطلب الرفيع السمك على سنن الفوا[ئد]
النظرية الى زمننا من خوارق العادات [illegible] لذلك كله بقوة قدسية ربانية لا بفطرة فكرية
انسانية وميض لا تتوهمنّ انه لم يكن العدم الزماني بما هو عدم زماني عدماً في متن الواقع لصدق زيد
معدوم في زمان كذا وليس هو بمعدوم في الواقع فيلزم تحقق المقيد مع انتفاء المطلق فمن المتضح الذي لا مرية
ان عدم الشيء في متن الواقع ليس مطلقاً بالنسبة الى عدمه في زمان كذا او في جميع الازمنة كما قد
تبينه [illegible] هذا الامر هنالك الا انه بعينه معدوم في نفسه بالقياس الى زيد معدوم في [illegible]
الواقع بالنسبة الى زيد بعينه معدوم في ظرف فليدرك وميض فلننتقل الان الى بيان ما هو الزمان
في مقدار امتداده والحركة المتصلة مقدار اضافتها والكمية المنفصلة في مراتب اعدادها [illegible]

---

الاعيان اصلاً انما سبوقيتها بالذات
الفاعل الاول فقط وتاخرها عن الجهة
الاولى تاخر بالذات لا غير وان الكائنات
الفاسدة كائنة عن الفاعل الحق من حيث
لا كونها في الاعيان بل خارجة عنه
سبحانه تاخر بالذات وتاخر بالوجود
في الاعيان جميعاً لا اختلاف في ذلك
اصلاً ولم يدع الظانين بانه يقول بان
العالم الى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ذهبا الى ان الاقوام الناظرين عليهما
كلا الطرفين [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
من الخصوم غير مفتقر الا للعقول الجمهورية
ولم يات الفريقان ولا واحد منهما بما
[illegible]
فاصلنا نابذة الفضلاء على التعويل
[illegible]
ولقد اكثر شريكنا المانع البارع ايضا
من التنصيص على ذلك في كثير من
واستكثر من ذكره في طبيعيات الشفاء
[illegible] وفي كتاب النجاة وفي
التعليقات وفي كتاب المبدء والمعاد
وفي رسالته [illegible] العالم وفي
[illegible] الشفاء في فصل الفرق
بين المقدمة الجدلية والمطلب [illegible]
[illegible]
واستمر فيه المتشاجر والمتناظر [illegible]

(وبالجملة)

سمعت ان حزب الحكمة منهم الى العقل يشترطون في امتناع اللاتناهي في المقدار والتسلسل في العدد
الى لا نهاية بالفعل الاجتماع في نحو الوجود والترتب في جهة اللانهاية بالفعل فاذا تحقق الشرطان ترتب عليه حكم
الاستحالة في مذهب البرهان سواء في ذلك اكان في متن الاعيان ام في لوح الاذهان واكان في وعاء
الدهر ام في افق الزمان فنقول الشفا قد عرفناك وجود الزمان الممتد بالفعل بتمام امتداده في الدهر
كذلك وجود الحركة المتصلة بالفعل بكمال اتصالها ووجود الآحاد المترتبة المتعاقبة الزمانية بجملتها على
وقد تعرفت ايضا حصول ذلك كله بالوجود الانطباعي في الواح الاذهان العلوية بالفعل فاستشعر ان
بشعر الفطانة ان البراهين القائمة على احالة اللانهاية بالفعل حيثما استجمعت الشرطين ناهضة بالحكم
هناك بحسب نحو الوجود العيني القار الثابت بالفعل في متن الدهر ونحو الحصول القار على سبيل الانطباع
بالفعل في لوح الذهن العلوي وبالجملة برهان الحيثيات وبرهان الوسط والطرف وبرهان التناهي
وبرهان الترتيب والبرهان الاسد الاخصر القائمة بالقسط على استحالة اللانهاية بالفعل في الكم المتصل
القار الموجود وفي الكم المنفصل ومعروضه من الموجودات المجتمعة المترتبة وضعا وطبعا او عقلا في
السببية والمسببية بحسب التقدم والتأخر بالطبع او التقدم والتأخر بالماهية او التقدم بالعلية والتأخر
بالمعلولية منسحبة الذيل لا محالة في الحكم على الزمان الممتد والحركة المتصلة والمترتبات المجتمعة في
الدهر بامتناع اللانهاية فيستحيل ان يتمادى مقدار امتداد الزمان واتصال الحركة في جانب الازل
الى لا نهاية او يذهب عدد الحوادث المترتبة المتعاقبة لا الى اول فليتبصر **وميض** ابرهان الحيثيات
فهو انه اذا كان حيثيات او اعداد موجودة مترتبة بالطبع او بالماهية او بالعلية وحركات او ازمنة
موجودة مترتبة بالحدود والمراتب في سمتها او نقاط موجودة مترتبة في الوضع فالعقل الصريح يحكم انه
اذا كان ما بين حيثية ما واية حيثية كانت وما بين واحد ما واي واحد كان وبين آن ما وآن اخر
من الآنات اي آن كان وما بين نقطة ما ونقطة اخرى ايتها كانت لا يتناهى فقد لزم ان يتحقق عدم
النهاية بين طرفين حاصرين للترتيب وذلك امر فطري البطلان ومن الفطريات الاوائل وان كان
بين كل واحد من تلك الامور المترتبة واي منها كان على الاستغراق الشمولي في اللحاظ الاجمالي ايضا
يمكن ان يضع الاشتباه بينه ولا يتوهمن ان هذا حكم على الكل الجملي بما حكم به على كل واحد من الآحاد
وقد يكذب كما لو قيل كل واحد واحد من ابعاض هذا المقدار دون الذراع فهو ايضا دون الذراع
وربما يكون ذراعا او اكثر فيتناولها الحكم كل امر الابعاض المترتبة ويكذب على الجملة بل يجب ان يعقل
ان الحكم اجمالي على المترتبات على الاستغراق العمومي بحيث يستوجب ان يتناول الجملة كما لو قيل ما

وبالجملة ما يبتغيه من شك ونرتقى مسير
وضع الشك اما اننا والحجة فيه
واما لعقد ان الحجج في الطرفين جميعا مثل
حال العالم اهو ازلي ام ليس ... البعد
الحجج فيه عن الامر المشهور وهو ما لا يكون
عليه قياس من المشهورات ويكون القياس
عليه من الاوليات بعيدا مثل ان ... في
صفة الالهية ان ... الاحوال الكتاب
ما بعد الطبيعة لارسطاطاليس لان الى
البرهان عليه سبيلا من الاوليات وانكان
بعيدا فهو في نفسه ليس بموضع الشك
فقد استبان ان ازلية العالم وحدوثه شيء
مطلب جدلي في زعم ارسطوطاليس شرح
نفسه وموضع الشك على ما قاله في التعليم
الاول فكيف يكون هذا الكلام مسندا
الى ان يظن به القول بان ازلية العالم وكلا
ايضا دعا هؤلاء الظانين بالمعلم فيه
ارسطوطاليس هذا الظن الى توهم هذا
ما قاله في كتاب السماء والعالم ان الكل ليس
له بدء زماني من المفرح للعقل التشكي
الملحق بمناهج الحكمة ان ذلك انما يحمل
ما ذكره هذا الشريك الشيخ المعلم ان
يكون حدوث الكل بدء زماني من علة
ممتدة موهومة مستمرة الى حين وجود العالم
بل ما هو الطريقة المعروفة المدلولة للطبائع
العامة الوهمانية والمسلوكة للامم من الاوائل
من متفلسفة الفلسفة المشوشة المبتدعة في
العصور اليونانية وغيرهم ومجاهرة الاوائل
من متكلفة المتوهمين المنتهين الى الملة
الحنيفية الاسلامية لا ان يكون حدوث
الكل من بعد العدم الصريح البات الثابت
في متن الواقع وحاق الاعيان الخارجية







بين هذه النقطة الطرف وايّة نقطة توجد او تفرض في هذا المقدار دون الذراع فهذا المقدار دون الذراع فانّه اذا صدق ذلك الحكم على الاستغراق الشمولي كان المقدار بجملته دون الذراع وكما اذا صحّ على الاستغراق الشمولي انّ مبدء سلسلة مّا الى ايّ منها بلغت الترتيب فيها دون الاربعين فقد صحّ به انّ جملة السلسلة دون الاربعين فاذن قد صحّ على الاحاطة الاستيعابية انّ من مبدء السلسلة الى ايّ ما بلغت الوجود وحصّة الترتيب فيها متناه فقد صحّ انّ السلسلة بجملتها متناهية بالضرورة الفطرية والقانون الضابط انّ الحكم المستوعب الشمولي لكلّ واحد واحد اذا صحّ على جميع تقادير لكلّ من الآحاد مطلقا منفردا كان عن غيره او ملحوظا على الاجتماع كان منسحبا على المجموع الجملي ايضا من غير امتراء وان اختصّ بكلّ واحد واحد بشرط الانفراد كان حكم الجملة غير حكم الآحاد وامّا برهان الوسط والطرف فنقول انّ سيان نظم كلّ معلول وعلّة فانّ له في حدّ ذاته خاصيّة الوسط فانّ من ذاته لا محالة نسبتيا اوحدا اخر هو بالنسبة اليه كالطرف بالنسبة الى الوسط لست اقول انه لذلك من حيث هو معلول مضايف العلّة اذ الامر بحسب ذلك سواء في العلّة والمعلول جميعا بل اقول انه لذلك الخاصية بحسب نفس ذات المعلولية المتقرّرة في حدّ جوهره على خلاف سنّة نفس ذات العلّة فاذا ارتقت علل معلولية مترتّبة الى لا نهاية وحصلت متمايزة الوجود في سلسلة مترتّبة بغير نهاية استغرقت المعلولية والوسطية جميع آحاد السلسلة باسرها اذ ما من واحد منها الّا وهو معلول لما فوقه ووسط بالقياس الى ما تحته ان كان هو علّة لما تحته وطرفا بالقياس اليه فهما لوحظت الآحاد في لحاظة اجمالية بانّها باسرها فقد استوعبتها الوسطية فليس هناك الّا اوساط مترتّبة بلا نهاية فاذن ما لم يتقرّر طرف ليس هو بوسط وسبب ليس هو بمسبّب ينتهي اليه الاوساط والمسبّبات لم يكن يصحّ ممتنع عن لزوم تحقّق الوسط من دون الطرف وبالجملة ما دام في سلسلة المعلولات والعلل مثلا الاوساط بجملة ما فوق المعلول الاخير حكم الطرف الذي هو مبدء السلسلة كالمعلول الاخير في حكم الوسطية بحسب جوهر الذات المعلولة لم يكن يتصوّر هناك حصول راسا الّا بطرف ليس هو بوسط من حيث نفس ذاته المتقدّسة عن الفاقة والمعلولية والوسطية وامّا برهان التضايف فنقول اذا ارتقت سلسلة من سببيّة واسباب لها ومن مسبوقيّة وسابقات عليها مترتّبة في التراقي الى لا نهاية كان في المسبّب الاخير والمسبوق الاخير مسبّبية وحدها بلا سببية ومسبوقية وحدها بلا سابقية وفي كلّ من التي فوقه سببية ومسبّبية وسابقية ومسبوقية جميعا فكانت المسبّبات اكثر من السببات بواحدة والمسبوقات اكثر من السابقات بواحدة ومن الفطريات انّ سببية واحدة لا تكون بازائها

لا بزمان ومكان ... واعتدادا عن ... الفعال سبحانه وعنايته ... واحد ... لا بزمان ولا ... على ما هو مذهب الفلاسفة اليونانيين فلا الالهي ... الحكيم السوية ... بارسطو ... كتاب اثولوجيا ... وفي سائر كتبه ورسائله الالهية وفي مفاوضاته ... القريبين الاسكندر ... بعبارات شتّى وتعبيرات نرى انّ البارئ الحقّ سبحانه هو الفاعل الاوّل للعقل والنفس والطبيعة وسائر الاشياء كلّها ... يفعل ... الّا انّما يفعل فعله ... واحدة لانّه ليس ... في فعله الى شيء ... والدهرية والاشياء المبدعة ... والذوات بالقياس الى البارئ سبحانه ... في حيّز الدهر ... الاشياء الثابتة الشريفة ... في حيّز ... الكون وهي مبادي الكائنات ... والصورة والعقل لا بزمان ولا بمكان وانّ الزمان ... الوجود والحركة التي ... لزمان ومنها ... الزمان ...

الاّ مسببيّة واحدة وسابقيّة واحدة لا تنفع في ازائها الاّ مسبوقيّة واحدة فاذن يلزم ان تكون في السّلسلة مسببيّة ما ليست هي بازاء سببيّة ما ومسبوقيّة ليست هي في ازاء سابقيّة ما من الاحاد بل احد المتضائفين يفضل على الآخر بالعدد وذلك خلف محال بالظاهر الفطرية (واما برهان الترتيب فانّا علمنا انّ كل سلسلة من علل ومعلولات مترتّبة فهي يجب ان تكون لا محالة بحيث اذا فرض انتفاء واحد من آحادها استوجب ذلك انتفاء ما بعد ذلك الواحد من احاد السّلسلة فاذن كل سلسلة موجودة بالفعل فذا استوعبتها المعلوليّة على الترتيب يجب ان يكون فيها علة هي اولى العلل لولاها لانتفت جملة المراتب التي هي معلولاتها ومعلولات معلولاتها الى اقصى الترتيب في آخر الاستثناء والاّ لم تكن المعلوليّة على الترتيب قد استوعبت احاد السّلسلة بالاسر فاذا فرضنا سلسلة مترافية لا الى بداية بعينها لم تكن هناك علة هي اولى العلل لولاها لبطلت السّلسلة باسرها وذلك يضاد استيعاب المعلوليّة جملة السّلسلة بالاسر وبالجملة انّ استغراق المعلوليّة على سبيل الترتيب جميع احاد السّلسلة بحيث لا يشذّ منها شيء منها اصلا مع وضع ان لا يكون هناك علة واحدة لولاها لانتفت السّلسلة باسرها متهافت فمن خواص استيعاب المعلوليّة المترتبات باسرها استيجاب علة واحدة لولاها لم يكن لشيء من آحاد السّلسلة المترتبة حصول واثبات) ( ولا تعلّق لهذا الحكم بتناهي السّلسلة ولا تناهيها ولا اختلاف الدرك في التصويبين اصلا فليتبصّر) ( واما برهان الاسدّ الاخصر فهو انه اذا كان ما من واحد من الاحاد اللاّمتناهية في الترتيب بالفعل الى اللانهاية الاّ وهو كالواحد الاخير في انه ليس يتقرّر ما لم يتقرّر شيء آخر ورائه من قبل كانت الاحاد اللاّمتناهية باسرها يصدق عليها انها لا تدخل في التقرّر ما لم يكن شيء آخر منها متقرّرا فاذن غريزة العقل الصّريح تستصرخ قاضي الفطرة العقلية بقضية انه من اين يتقرّر في تلك السلسلة شيء حتى يتقرّر شيء ما من بعده

**وميض**

فاما السّبيل التطبيقي فلا نفتقد جدواه ولا نعوّل على برهانه بل انّ فيه تلبيسا مغالطيّا فاللاّمتناهيات في جهة واحدة اذا نظرت اليها المبدأ ونزل من الجهة التي هي جهة التناهي لا من الجهة التي هي جهة اللانهاية كما السلسلة المآت بغير نهاية وسلسلة الآلاف الى لا نهاية وليس يصحّ تحليل اللاّمتناهي بكليته من جهة اللانهاية واخراجه بكليته عن درجته ومرتبته وعن الدرجات التي لاحاده بالامر في تلك الجهة فاذن اذا طبق طرفا احدى السلسلتين الغير المتناهيين المختلفتين بالزيادة والنقصان في جهة التناهي على طرف السلسلة الاخرى تطبيقا وهميّا او فرضيّا استقلت الزيادة من حيز الطرف ودرجة الحيز الوسط ومرتبته ولا يزال تنتقل تتردد في الاوساط ما دام الوهم او الفرض مشتغلا بالتطبيق ولا يكاد تنتهي الى حدّ بعينه ودرجة بعينها ابدا ولا

الوتيرة والطبيعة الخامسة نفقها الله سبحانه بالايلا بالزمان وان كانت ثابتا ما المتناهي الى ما لم الثبات في حيز الدهر متباين بعضها الى بعض في حيز الزمان والثابتات كلها في حيز السرمد فان النفس ما دامت مستغرقة في جنبة البدن فهي في حيز الزمان ذاتا لا فعلا فاذا فارقت بالابتعاد ورجعت الى عالمها ارتقت الى حيز الدهر واما العقل فالمرتبة حيز السرمد ابتداء النقل المستفيض المتواتر من كبراء الاهلة واصحابه شركاء شيخ الراسة مسطوريوس وثاونوسطس والاسكندر الافروديسي وكبير فلسفي دوجانس وزينون والشيخ اليونانيين اجمعوا على مجوّزين من سبيل استاذهم افلاطن الالهي في اثبات حدث العالم وان الحوادث لا اول لها وحكى يحيى النحوي هو من تلامذته الاسكندر من شلام وكبير الحكيمين بن نصر اتفاقا ان بقدم العالم وجود حوادث متسلسلة لا اول لها وان ارسطوطاليس المبين هذا الامر انما اطبقت عند بمهرة حلة العلم في الفلسفة العارفون مبادئها الاوايل وطرايقها واثبات الاحيان بين من نهات المودة المستغنين لاحوالهم واقوالهم واستصحب شركا الشيخ البارع الرئيس عنه من ذكر لبا ربين وكذلك الشهرستاني صاحب الملل والنحل وقد فصل القول مفصلا بالغا في كتاب نهاية الاقدام وفي كتاب الملل والنحل وفي كتاب المصارعة وتحقيق ان كلمات ارسطوطاليس في هذه المسألة العويصة التي هي اساس الاساس ... صدا فضرنا فيه بكلام يكاد يعلم ما اشد به التشويش مر كثيرة ومنها ...







بلغ اقصى الحدود واخر الدرجات عوضى فاذا ما انبتا عمال الوهم وانصرح على التطبيق انتهت التفاوت بالمفاضلة على تلك الحدود على تلك الدرجة وافترق الفلك الزايدة في معرفة تلك المرتبة وبالجملة لا مصير للتفاوت الى حيثية اللانهاية ابدا بل انها ابدا في حيز التناهي اما في حد الطرف واما في شيء من حدود الاوساط فليتبصر ولا يختلط

**وميض** قال بارع المحققين في نقد المحصل الدليل الذي اعتمد عليه جمهور المتكلمين في مسئلة الحدوث يحتاج الى اقامة حجة على امتناع وجود حوادث لا اول لها في جانب الماضي فنورد اولا ما قيل فيه وعليه ثم اذكر ما فيه عندي (قول الاوائل قالوا في وجوب تناهي الحوادث الماضية انها لما كان كل واحد منها حادثا كان الكل حادثا) (واعترض عليه بان حكم الكل ربما يخالف الحكم على الاحاد ثم قالوا الزيادة والنقصان يتطرقان الى الحوادث الماضية فتكون متناهية وعورض بمعلومات الله تعالى ومقدوراته فان الاولى اكثر من الثانية مع كونهما غير متناهيين) (ثم قال المحصلون منهم ان الماضية اذا اخذت تارة مبتدئة من الآن مثلا ذاهبة في الماضي وتارة مبتدئة من قبل هذا الوقت من السنة الماضية ذاهبة في الماضي وطبقنا احديهما على الاخرى في التوهم بان يجعل المبدئان واحدا ونوهما في الذهاب الى الماضي متطابقين استحال التساويهما والا كان وجود الحوادث الواقعة في الزمان الذي بين الآن وبين السنة الماضية وعدمها واحدا واستحال كون المبتدئة من السنة الماضية زائدة على المبتدئة من الآن لان ما ينقص من المتساويين لا يكون زائدا على كل واحد منهما فاذن يجب ان يكون المبتدئة من السنة الماضية في جانب الماضي انقص من المبتدئة من الآن في ذلك الجانب ولا يمكن ذلك الا بانتهائها قبل انتهاء المبتدئة من الآن ويكون الانقص متناهيا والزائد عليه بمقدار متناه يكون متناهيا فيكون الكل متناهيا واعترض الخصم عليهم بان هذا التطبيق لا يقع الا في الوهم وذلك يكون بشرط ارتسام المتطابقين فيه وغير المتناهي لا يرتسم في الوهم ومن البين انهما لا يحصلان في الوجود معا فضلا عن توهم التطبيق فيهما في الوجود فاذن هذا الدليل موقوف على حصول ما لا يحصل لا في الوهم ولا في الوجود وايضا الزيادة والنقصان انما فرض في الطرف المتناهي لا في الطرف الذي وقع النزاع في تناهيه فهو غير مؤثر فيه فهذا حاصل كلامهم في هذا الموضع وانا اقول ان كل حادث موصوف بكونه سابقا على ما بعده وبكونه لاحقا بما قبله والاعتباران مختلفان فاذا اعتبرنا الحوادث الماضية المبتدئة من الآن تارة من حيث هو بعينه لاحق كانت السوابق واللواحق المتباينان بالاعتبار متطابقين في الوجود ولا يحتاج في تطابقهما الى توهم تطبيق ومع ذلك يجب كون السوابق اكثر من اللواحق في الجانب الذي وقع النزاع فيه فاذن اللواحق متناهية في الماضي لوجوب انقطاعها قبل انقطاع السوابق والسوابق زائدة عليها بمقدار متناه فيكون

وزيدوني هو لا ان اعاقتا الذي كان في وحد ويدين به في هذه المسئلة وقد نصصنا في كتبنا وصحفنا على انه ما الحج فلا جرم انه اذا صح حكم الحدوث على كل واحد منه لا محالة على الجميع على الطبيعة المشتركة بشتمه مستعينا بالصحة مستعينا لا متناهية في الحدوث الدهري لا في الحدوث الزماني بحسب صحة الكون في امتداد سيلان التقضي والتجدد وان صحبا الامر انحفاظ الطبيعة الوحدية في تعاقب اشخاص افراد الوردية على الاتصال المحدود ومدة محدودة لا قبلها ومن هنالك سميناه البرهان الوردي فاما اصحاب المدارك العامية الوهمانية من الجماهير والمتكلفين فقد حرفوه عن موضعه فانسوا الامر في الحدوث الزماني ايضا وذلك زهو لا اجتناب فاسد مجمجن باطل وتحريف شنيع لا يصغي اليه ولا يعتنى عليه وبالجملة تشويه سطح الحجة ونصب مقياس اليقين وايفاء حق القول الفصل وايضا في الامر من سبيل العقل الصاعد في مسئلة حدوث العالم والاتيان بالبرهان التي لبانة الفاصل عليها من جملة ما قد كان تسرهونه متناهيا مخصوصة من جهة الله وعنايته وفضل الله وطوله بسطنا وقد بسطنا تعليمها وتتميمها وتنقيحها في كتبنا وصحفنا ومقالاتنا ومعلقاتنا ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وكتب بيمناه الداثرة مشوك اليوج المرجو من الى الرب الغني محمد يدعى باقر الداماد الحسيني ختم الله بالحسنى حامدا مصليا مسلما مستغفرا في عام ١٠٢٠ من الهجرة المقدسة وهو من ماجد الاولاد الروحانية لخادم الاصحاب الروحانية صفوفا بالسعادة الابدية والبهجة الالهية

متناهية ايضاً انتهى كلام بعبارته فكانك بما افدناك عارف بمن الحق وستزداد فيه استبصاراً من ذي قبل ان شاء الله العزيز العليم **وميض** اما سلطان قضاء العقل بالبرهان على اللانهاية بالامتناع في سلسلة التصاعد في العلل مطلقاً لا في سلسلة التنازل في المعلولات من سبيل التصاعد في تحيز الفوز الفصل ان في سلسلة التراقي على تقدير اللاتناهي ليس توجد علة بعينها في لحاظ العقل انها لا تكون متقررة اولاً ثم من تلقائها يدخل السلسلة المترتبة باسرها في التقرر فاذن ذلك مناط الحكم بالاحالة والامر في سلسلة التنازل على خلاف ذلك فان قلت كيف حكمتم على جملة البراهين انها جميعاً على هذا السبيل والذي يستبين من برهان الحيثيات والتضايف ان حكمهما بالاحالة منسحب الذيل على سلسلتي التصاعد والتنازل سواء من غير فرق قلنا لك انما مخففات مناط الحكم بالاحالة بحسب اي برهان اتيتم هو استجماع شرطي الترتب والاجتماع في الوجود بالفعل في جهة اللانهاية بنفيها الفرق اذن يتضح بتامل غاية التبيين العلل والمعلولات المجتمعة في الوجود انما تكون مترتبة بحسب المرتبة العقلية لنفس الذات بما هي الذات لا بحسب الوقوع في متن الخارج اذ ليس لها في حاق الاعيان الا المعية الصرفة فاذن نقول في صورة التصاعد يكون العلل المترتبة المتصاعدة الى لا نهاية مجتمعة الحصول باسرها لا محالة في مرتبة ذات المعلول الاخير فيكون الترتب والاجتماع في الوجود جميعاً في جهة اللانهاية فاما في صورة التنازل فالمعلولات المترتبة لا تكون متحققة في مرتبة ذات العلة اذ ليس المعلول لا يصح له الوجود في مرتبة ذات العلة على خلاف الامر في العلة فانها واجبة الوجود في مرتبة ذات المعلول بتة فاذن ليس يتحقق شيء من المعلولات في مرتبة ذات شيء من العلل فضلاً عن تحقق المعلولات الغير المتناهية في مرتبة ذات العلة فاذن في المعلولات المترتبة الى لا نهاية تكون اللانهاية في جهة التراقي والتنازل والترتب والاجتماع في الوجود بالفعل في جهة اخرى بخلاف تلك الجهة وفي التراقي والتصاعد فليتبصر وهناك ضروب من وجوه الفرق اوردناها في كتاب التقديسات والتقويمات وهو كتاب تقويم الايمان **وميض** ان المتكلمين لا يعنيهم من جماهير المتكلمين ومن اتباع المتفلسفين تذهب اوهامهم وقلوبهم الى ان تناهي مقدار اتصال الحركة وامتداد الزمان وتناهي عدد الحوادث الزمانية المتعاقبة في جانب الماضي في قوة اثبات الحدوث ونفي الازلية ولا يستشعرون ان شيئاً من النهاية واللانهاية في الكمية المتصلة والمنفصلة لا يخلو من المعلول بشيء من الازلية واللاازلية في الدهر بحسب عدم الوجود وسبق العدم الصريح الغير الداخل في جنس التقضي واللاتقضي والسيلان امتدادات الابعاد المكانية متناهية المقدار وهي بحسب السلسلة

بسم الله الرحمن الرحيم

**الميمر الاول** من كتاب ارسطوطاليس الفيلسوف المسمى باليونانية اثولوجيا وهو القول على الربوبية تفسير فرفوريوس الصوري ونقله الى العربية عبد المسيح بن عبد الله بن ناعمة الحمصي واصلحه لاحمد بن المعتصم بالله ابو يوسف يعقوب بن اسحق الكندي يجب لمن يحب ان يقف على هذه الغاية التي هو عامد لها والحاجة اللازمة اليها والمنفعة الواصلة اليه في لزوم مسلكه لتبعث الاسباب القاصدة الى العين المنيل الشك عن النفوس عند الاقتصار الى ما طلب منها وان يلزم طاعة عنه نفس ما يدفعه من لذة التربي في نيابات العلو التامة الى غاية الشرف التي تتوقف النفوس العقلية بالنزوع الطبعي اليها **قال الحكيم** اول العلة اخر الدرك واول الدرك اخر العلة فالذي انتهينا اليه اول من الفن الذي تضمن كتابنا هذا هو اقصى غرضنا وغاية مطلوبنا في غايتنا نقدم من هو حق ولما كانت غاية كل قصد وطلب انما هو الحق وغاية كل فعل نفاذ العمل فان الفحص في النظرية المعرفة الثابتة بان جميع الفاعلين يفعلون لتبيين الشوق

ان تأبى او تستدعى ان يكون من حيث الوجود في الدهر حادثة او ازلية فكذلك ايضا الان الحركات
المستقيمة والمستديرة وكميات الامتدادات المتصلة الزمانية ومراتبها عدادا الكميات المنفصلة
وبالجملة النهاية واللانهاية بحسب الكمية امر وراء الازلية واللاازلية بحسب الوجود فما عند
العقل معناهان كل منهما مباين للاخر في المفهوم غير مستلزم اياه في التحقق واتمام هذه الاوهام
والظنون من نسيان شعث الفرق بين السكا الصريح الدهري وبين العدم المكمم الزماني وحسبانا ان
الزمان لو كان معدوما ولا ثم داخلا في الوجود اخيرا لكان عدما سابقا الامتداد الموهوم الزماني المتمادي
ذاهبا في جهة المبدء الى اللانهاية والمنقطع استمراره في جهة المنتهى عند آن بدئه دخوله في الوجود ولو كان
متناهي المقدار لكان انتهاء مقداره عند آن انقطاع عدمه المستمر من قبل الى غير ذلك من التوهمات
والتضليلات الفاسدة فلا تكونن من السفهاء المتوهمين **وميض** لا تحسبن للزمان مقدارا مستقيم
الامتداد كالابعاد الخطية الاستقامية والمسافات السطحية الاستوائية فيكون في حسبانك ان انما
الفرق بين كميات الخطوط المستقيمة والسطوح المستوية وبين كمية الزمان بالقارية واللاقارية و
مطلق الاستقامة والاستواء امر مشترك بين الكميات القارة من الخطوط والسطوح المستوية و
الكمية الغير القارة التي هي الزمان بل عليك ان تتأمل تأملا ادق من المشهور فتعلم ان الزمان كما
على حركة مستديرة وما مثل على حركة مستديرة فكذلك هو ليس بمستقيم الامتداد بل حقيقته انه مقدار حركة مستديرة
وهو كم متصل غير ذي وضع منطبق على حركة مستديرة هو مقدارها الحال فيها دون غيرها من الحركات المستديرة
والمستقيمة على الاطلاق العمومي وهو منطبق ايضا على محيط دائرة عظيمة هي منطقة تلك الحركة ومنطقة
الفلك الاعظم المتحرك بها بل منطقة العالم الجسماني باسره وليس ان الكرة القصوى التي تحدد الجهات ابدع
بلا حركة ثم تحركت اخيرا بل انها اخرجت من حد الليس المطلق ومن جوف العدم الصريح الى فضاء الابداع
الدهري متحركة حركة مستديرة متصلة غير مستقرة الهوية ولا منقطعة الاتصال وليس لها في الوجود
حد معين منطبق على مبدء المسافة وطرف الامتداد فاما تعين لها في الوهم بحسب الفرض الانتزاعي
مبدء بالفعل من نقطة معينة موهومة في المنطقة تحصل بذلك عند العود اليها دورة تامة واحدة
ثم اعتبرت بعد ذلك دورات تامات في كل دورة مفروضة من دورات الحركة المتصلة منطبقة على
تلك المنطقة التي هي دائرة معدل النهار وكذلك الزمان الذي هو المقدار الحال في تلك الحركة ابدع
وخلقه البديع الخلاق سبحانه من خارج من جوف صرف الليس المطلق ومن جوف كتم العدم الصريح الى فضاء
ظلمة الاعيان الفراح الدهري متصل الامتداد غير منقطع الاتصال ولا مبتوت الكمية فهو على

الزمني وان ذلك الشوق في الطلب الحثيث
ثابتة واما اذا لم يثبت معنى الغاية
في المطلوبية عند الفلاسفة بطل العرض
النظري وبطلت المعرفة ايضا وبطل
والفعل واذ قد ثبت غرابتها في انه تعطيل
العقل لاستلزام ملاك الغاية المقدمة
يستند في الفيوض والعقول والمعلول التام
التام فتجب النظر فيها مع الاعراض
المعارضة لها وان يعلم اولا
واسبابها والكلمات الفواعل فيها
والعلل منها التي بالتقديم الزمانية
كانت بينها مساواة في بعضها
فاما قد كنا فرغنا مما سلف من الابانة
عنها واثبتنا عللها في كتاب الابحاث
العلمية وربتنا هذه الغاية الترتيب
الالهي العقلي على نحو الى شرح التفسير
الطبيعية وعلمه واثبتنا هنا انها منها
معنى الغاية المطلوبة في القوابل المنفعلة
لاضطرارية واوضحنا ان ذوات الا
لا بد لها من غايات وان الغاية
وان معنى الغاية ان يكون غيرها
وان لا يكون بسببه غيرها فان اثبات
ثبات
اثبات المعرفة دليل على اثبات الغاية لان
المعرفة هي الوقوف عند الغاية لا يجوز
قطع ما لا غاية له لتحقق الغايات النهائية
فالحكيم في اوائل العلم مقدمة
الى ادلة صدق حريم الشيء المطلوب والنهج
والمهارة بالرياضيات العلوم على من ارتاد
الى العلوم الطبيعية لانها معينة على
لتنبه وانتباه المطلوب اذ قد عرفت
مما جرت العادة بتقديمه من المقدمات
اللذين من الاوائل الداعية الى الابانة

الحركة الدورية المستمرة الاتصال ومقدارها وهو في نفسه كم متصل واحد بالشخصية مستديرة بالكمية متناه بالمقدارية غير منقطع الاتصال بالانفصال الا في التوهم فاذا عين الوهم فيه انا بحسب الفرض ابتداء وانتهاء مفروضين في الحركة المستديرة التي هي محلة حسب انفراض نقطة بعينها في معدل النهار استتم دورا واحدا غير ذي وضع للزمان حيثما تستتم لمعدل النهار دورة واحدة تامة فاذن انما الساعات اجزاء دور واحد ما في والشهور والاعوام ادوار متعددة زمانية ودرجات دائرة معدل النهار بحسب كميته نفسها المتصلة القارة المستديرة اجزاء الدائرة الفلكية وبحسب كميتها جزء المتصلة المستديرة الغير القارة اجزاء الدور الزماني فاذن يستبين لك انه كما لا نقطة بالفعل في محيط الدائرة ولا في سطح الكرة مع ان كلا منهما منتاه في المقدار في المساحة فكذلك لا طرف للحركة الدورية المتصلة الفلكية ولا آن في الزمان الممتد المتصل بالفعل مع كون كل منهما منتاهيا في الامتداد بالفعل في الكمية والمقدارية ولا يعرضهما في اتصالهما انبتات ولا انجذاذ الا بالتوهم فهذا اصل يتقضى الاصول البرهانية والقوانين العقلية وستزداد في ذلك استبصارا واستيقانا فيما سيتلى عليك في موقف الكلام ان شاء الله العليم العلام

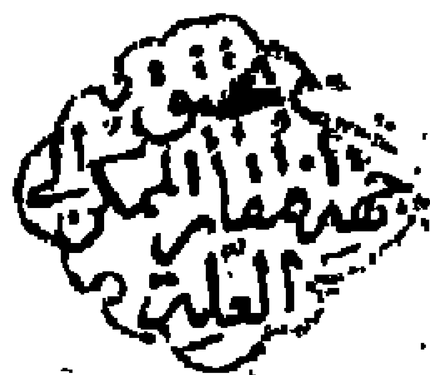
## القبس السابع

في نقض تعجيبات مضعفة ومراوغات جدلية وانتقاد قياس شكوك مغالطية ومشاغبية على الطرفين من الفريقين

هل عندك فيما وعيته اوعيت ان من الاصول والضوابطات العقلية الطارى ممتنع بالنظر الى ذات الزمان وكذلك العدم السابق المستعقب للوجود وانما الممكن له بالنظر الى ذاته العدم بالمرة راسا ازلا وابدا دون شيء من العدمين في حاشيتي الوجود وعلى ذلك اطباق الحكماء المبرزين والعقلاء المحصلين والتشكك بانه اذن يلزم ان يكون الزمان واجب الوجود ساقط فان الواجب بالذات هو الذي يجب لذاته بذاته طبيعة الوجود ويمتنع على ذاته طبيعة العدم ووجوب الطبيعة لا يستلزم وجوب افرادها كما امتناعها امتناع الافراد بل ربما يمتنع بعض الافراد او الحصص بخصوصه مع وجوب نفس الطبيعة فيمتنع عليه الوجود بعد العدم او الوجود العارض للماهية او الوجود الواجب من تلقاء الغير بحسب خصوصيات القيود والتقييدات والممكن بالذات ما لا يجب له ولا يمتنع عليه بحسب نفس ذاته طبيعة الوجود ولا طبيعة العدم وامكان الطبيعة ليس يصادم امتناع بعض الافراد او الحصص بخصوصه من تلقاء خصوصية القيد او التقييد فيمتنع على كل ممكن بالذات وجود يكون عين مهيته او من جوهر ذاته ووجود لا يسبقه الليس المطلق بحسب جوهر المهية سبقا بالذات ووجود لا يسبقه العدم الصريح سبقا دهريا على ما قد تبرهن لديك وعلى الجوهر بما هو الجوهر وجود فا

---

نريد الابانة عنه في كتابنا هذا فلنرى الان في هذا الفن اذ قد اوضحناه في كتاب طاطا فوسيقي ولنقتصر على ما اجرينا هنالك ونذكر الان غرضنا فيما نريد ايضاحه في كتابنا هذا الذي علم كلي هو موضوع لاستمرار اعنا جملة فلسفتنا والبرهان عليها عامة ما تضمنته موضوعاتنا ليكون ذكرنا اغراضه داعيا للناظر الى الرغبة فيه وعونا على فهم فيما نقدم منه فلنقدم من ذلك جامعا للغرض الذي لم نقصد بكتابنا هذا وترسمه ولا ما نريد الابانة عنه رسما مختصرا وجيزا جامعا فيما يجب ان يتضمن الكتاب ثم نذكر بعد رؤوس المسائل التي نريد شرحها وتحصيلها ثم نبتدئ في تصحيح القول في واحدة واحدة منها بقول مستقصى ان شاء الله تعالى فغرضنا في هذا الكتاب القول الاول في الربوبية والابانة عنها وانها هي العلة الاولى وان الدهر والزمان تحتها وانها علة العلل ومبدعها بنوع من الانواع وان القوة النورية تنبع منها على العقل ومنها بتوسط العقل على النفس الكلية الفلكية ومن العقل بتوسط النفس على الطبيعة ومن النفس الطبيعة على الاشياء الكائنة الفاسدة وان هذا الفعل يكون منه بغير حركة وان حركة جميع الاشياء منه وبسببه وان الاشياء تتحرك اليه بنوع من الشوق والنزوع ثم نذكر بعد ذلك العالم العقلي ونصف بهائه وشرفه وحسنه ونذكر الصور الالهية الفاضلة البهية التي فيه وان منه زينة الاشياء كلها وحسنها وان الاشياء الحسية كلها تتشبه بها الا انها لكثرة









في موضوع وعلى العرض بما هو العرض وجود قائم بالذات وعلى الحركة والزمان الوجود القار وعلى
الزمانيات العدم السابق المستعقب للوجود والعدم الطارى اللاحق بالذات بعد الوجود **قف مضى**
ثم اني ذكرت ما اوردته في الصراط المستقيم وفي الافق المبين انه وان لم يكن يلزم هناك الوجوب
بالذات الا انه لامناص من لزوم استغناء الممكن الباقي عن علة فاعلة له في البقاء ومفيضة لهويته في
الوجود البتة اذا امتنع العدم الطارى بالنظر الى نفس ذات الزمان ومن المستبين ان امتناع احد طرفي
النقيض بحسب جوهر الذات في قوة وجوب الطرف الاخر بالنظر اليه بحسب نفس الذات فيلزم اذن
ان يكون الوجود المقابل للعدم الطارى وهو الوجود الطارى او الوجود المستمر او ما شئت فسمه واجبا
لذات الزمان بحسب جوهر ذاته فيكون لا محالة غير مفتقر في استمرار وجوده الى علة فاعلة للبقاء فهذه
معضلة من معضلات الشكوك وانما عقدنا عضا لها سبيل حلها وابطالها ان نقول كيف يكون ذلك
النحو من الوجود واجبا لذات الزمان وانه لم يكن الانتفاء عنه نظرا الى ذاته في ضمن انتفاء الوجود المطلق
عنه بالكلية وان لم يمكن ذلك بعد عروض الوجود له ماخوذا على البحت بهذه الحيثية فالوجوب
على تقدير مستفاد من تلقاء الغير ليس يوجب الوجوب بالنظر الى نفس الذات بتة وشيء من انحاء
الوجود لا يصلح نقيضا للعدم الطارى ولا لشيء من العدميات الخاصة اصلا بل ان نقيض العدم الطارى
رفعه والمقيد قد يرتفع برفع ذاته المقيدة وقد يرتفع برفع قيده فرفع العدم الطارى لا بد ان يتحقق
بالوجود او برفع لا يكون طاريا والممتنع انما هو العدم الطارى على التوصيف التقييدي لا على الاضافة
اى رفع الوجود على سبيل التقييد اعنى الرفع المقيد بالطرو لا الرفع المضاف الى الوجود الطارى على
شاكلة رفع المقيد فاذن ما اسهل لك ان تخترع في صبغة نقيضه برفع الطرو فيتحقق برفع غير طارى
بالجملة انما اللازم من امتناع العدم الطارى وجوب رفعه بالنظر الى الذات على الارسال سواء عليه
اكان برفع العدم المساوق للوجود او برفع طروه المتحقق بالارتفاع رأسا الا بعد حصول الوجود فان
يكون كل من الخصوصيتين في حيز الامكان الصرف بالنظر الى نفس ذات الزمان فيفتقر كل منهما لا
محالة الى علة موجبة وكذلك سبيل القول في امتناع العدم السابق المستعقب للوجود ووجوب نقيضه
الذي هو رفعه اعم من ان يكون برفع العدم المساوق لحصول الوجود او برفع استغنائه برأسه فيتحقق بانتفاء
الوجود رأسا في الازل والابد فلا يقع شيء من الخصوصيتين الا من تلقاء علة موجبة فليتعرف **قف مضى**
وعلى قياس هذا النمط سبيل القول في الوجود بعد العدم ابدا بعدية كانت بالنظر الى ذات القيوم الواجب
بالذات تعالى سلطانه فانه يمتنع هناك مع امتناع جميع انحاء العدم فيجب نقيضه وهو رفع الوجود

فنقول ما الانفس على حكايات الحس من
ثم نذكر النفس الكلية الفلكية ونصف
انها كيف يفيض القوة من العقل عليها
وكيف تشبهها بسنخ الهوية وحسن الكون
فيهما وبها عند ذلك الصور التي في الكون
ثم نذكر الطبيعة التي تحت فلك القمر
كيف تسنح القوة الفلكية عليها وتقبلها
تلك وتشبهها بها واظهارها اثرها
في الاشياء الحسية الهيولانية الداثرة ثم
نذكر حال هذه الانفس الناطقة في هبوطها
وصعودها واتحادها بالعقل في ذلك ونذكر
النفس الشريفة الالهية التي لزمت الفضائل
العقلية ولم تنغمس في الشهوات البدنية
ونذكر ايضا حال الانفس البهيمية والانفس
النباتية والقوى الارضية النارية وغيرها
ثم نذكر رؤوس المسائل بسم الله الرحمن
الرحيم ذكر المسائل التي في هذا الحكيم
بالابانة عنها في كتاب اثولوجيا وهو
القول في الربوبية تفسير فرفوريوس الصوري
ونقله عبد المسيح الحمصي الناعمي في ان
النفس اذا كانت في العالم العقلي لاى
الاشياء تذكر في ان كل معقول انما يكون
بلا زمان لان كل معقول وعقل انما في
الدهر لا في حيز الزمان بل الذلك صار
العقل لا يحتاج الى الذكر في ان الاشياء
العقلية التي في العالم الاعلى ليست في
الزمان ولا كونت شيئا بعد شيء ولا
فصل البحرين فلذلك لا تحتاج الى الذكر
في النفس كيف ترى الاشياء في العقل
فان الواحد الكائن بالقوة هو كثير
في شيء اخر لانه لا يقوى على قبوله كله
واحدة في العقل وهل يذكر ذاته

(خامار)

بعد

بعد العدم ويتحقق بالوجود السرمدي الحق الذي هو قبل جميع الوجودات وليس هو من بعد عدم بوجه من الوجوه اصلا

**وميض** ثم ان لنا في عقد عقدة الاعضال هناك سبيلا آخر مضيئا ولا يعين مناص الايماء فذا انا الله سبحانه من عظيم فضله وجزيل طوله وهو انه يلزم من امتناع العدم الطاري على الزمان بحسب نفس ذاته اما ان يكون الزمان هو الصادر الاول واما ان يكون جايز البقاء مع انعدام علته التامة وكلاهما مستبين الفساد ومجمع على فسادهما وذلك لانه اما ان يكون القيوم الواجب بالذات جل ذكره هو جاعله التام وعلته التامة فيلزم الامر الاول واما ان يكون شئ آخر وراء الواجب بالذات مما يستتم به علته التامة فيكون علته التامة امرا ممكنا بالذات لا محالة اذ لا شئ من الممكنات يمتنع عدمه الطاري بالذات الا الزمان فكل ممكن بالذات غير الزمان فان عدمه الطاري ممتنع بالغير من تلقاء وجود علته فاذا كانت العلة التامة للزمان عدمها الطاري ممكنا بالذات ممتنعا بالغير والزمان عدمه الطاري ممتنعا بالذات فيلزم لا محالة امكان بقاء الزمان مع انعدام علته التامة من بعد وجودها وذلك خلف محال اذ كما حصول المحال محال فكذلك امكان حصول المحال بتة ومثل ذلك متأت في العدم السابق المستعقب للوجود ايضا فان هذا العدم ايضا ممتنع بالذات في حق الزمان دون علته التامة فيلزم امتناع عدم الزمان مع امكان عدم علته التامة في الواقع وذلك في قوة جواز وجود الزمان مع عدم دخول علته التامة بعد في الوجود وجواز المحال محال فهذه المعضلة قد اوردتها على بعض المفاوضات والمراسلات الى بعض من كان يستحق المخاطبة من الاولاد المعنويين والاصحاب الروحانيين ولست اري بهؤلاء المترعرعين ان في منتهم بالفعل استخراج سبيل المخرج عن ذلك من مشارع الاصول والقوانين فليعلم ان منشأ المعضلة عند من سبيله ان قد خلطا العدم السيال الزماني بالعدم الصريح الدهري فان الزمان انما يمتنع عليه بالذات طرو العدم الزماني طروا زمانيا او سبق العدم الزماني على وجوده سبقا زمانيا اذ ذلك يتضمن فرض وجود الزمان على تقدير عدمه اذ ذلك فرض النقيضين فلذلك هذا الامتناع خصوصية ذات الزمان واما طرو العدم الصريح على وجوده في الدهر طروا دهريا او سبق العدم الصريح على وجوده في الدهر سبقا دهريا فليس يمتنع بالنظر الى ذاته امتناعا ذاتيا بل انما يمتنع ذلك امتناعا بالغير اما العدم الطاري فلوجوب بقاء وجوده في الدهر من تلقاء ثبات علته الفعالة ودوام فياضيته ولاستلزام ذلك امرا مستحيلا وهو الامتداد في الدهر على ما قد استبان في مظانه وهذا الامتناع بالغير ليس يختص بالزمان بل انه مطرد في جملة الممكنات باسرها واما العدم السابق فبناء على ما يزعمه المتكلمون

في العالم الاعلى في المعرفة وكيف يعرف العقل ذاته انه انما يعرف ذاته وحده من غير ان يعرف الاشياء او انما يعرف ذاته والاشياء كلها معا الا انه اذا عرف ذاته عرف الاشياء كلها في النفس وكيف تعقل ذاتها وكيف تعقل سائر الاشياء في النفس وانها اذا كانت في العالم الاعلى العقلي توحدت بالعقل في الذكر ومن اين بدؤه وانه يشوق الاشياء الى المكان الذي هو منه في الذكر والمعرفة والوهم في ان الاشياء كلها في الوهم غير انها في نوع ثان لا بنوع الاول في النفس انها اذا كانت في العالم العقلي انما تري الجزء المحض بالعقل في ان الجواهر الفاضلة الشريفة ليس من شانها الذكر في الذكر هنا هو وكيف هو في العقل وان المعرفة هناك دون الجهل والجهل فخر للعقل هناك في النفس وان ذكرها الاشياء كلها في العالم الاعلى بالقوة فقط في الاشياء التي تريها الاشياء العقلية اذ كما هناك هو الذي نحن عليه اذ كما هيهنا في الذكر وانه انما بدؤه من السماء في فضائل النفس وان ذكرها في السماء في الكواكب وهل يذكر بعض الا في النفس الا الهمة الشريفة في انه ليس للكواكب منطق ولا فكر لانها لا تطلب شيئا في وانها لا تذكر الاشياء الحسية والعقلية وان لها علوما حاضرة فقط في انه ليس كلما كان لم يصر كان له ذكر ايضا في الشمس وانها لا تذكر في الشرين وانهما نوعان احدهما مثل الباري عز وجل والاخر مثل النفس الكلية في الباري عز وجل وانه لا يحتاج الى الذكر لان الذكر غيره في نفس العالم

لحدوث الدهريات الثابتة الصرفة الخارجة من عالم الامكان الاستعدادي لكون منزلة الصلوح لقبول
الفيض هناك طباع الامكان الذاتي لا غير وسيجلى عليك من كتب فساد ما يزعمون وهذا الامتناع بالغير ايضا
غير مختص بحقيقة الزمان بل انه شاكلة كل ما لا يكون مرهون الذات بالامكان الاستعدادي من
الممكنات الذاتية على الاطلاق العمومي الثاني ان فيه مغالطة من جهة عدم الفرق بين الامكان
بالذات والامكان بالقياس الى الغير وكذلك بين الوجوب بحسب الذات والوجوب بحسب القياس
الى الغير وكذا بين الامتناع بالذات والامتناع بالقياس الى الغير فالممكن بالذات ما يمكن وجوده وعدمه
بالنظر الى ذاته لا بالقياس الى غيره فليس يأبى ذلك ان يكون وجوده وعدمه واجبا او ممتنعا بالقياس الى
غيره فاذن نقول اذا امتنع العدم الطاري والسابق بالنظر الى ذات الزمان ووجب وجوده وبقاؤه متى
تلقاء علته الفاعلة التامة لكونه ممكن الوجود والبقاء من حيث نفس ذاته فانما يستلزم ذلك ان يكون
العدم الطاري او السابق بالنظر الى علته التامة ممتنعا لا بحسب ذاتيهما بل بحسب قياسهما الى ذات معلولها
الذي هو الزمان فاذن امكان العدم الطاري والسابق بالنظر الى ذات العلة الممكنة بالذات فليس
بضائر ان يمتنع ذلك على العلة بالقياس الى ذات المعلول لا بالنظر الى نفس ذاتها فبين بالذات و
بالغير وبالقياس الى الغير في كل من الوجوب والامكان والامتناع فرقان بين مستبين لطيف غير خفي و
قد اوفيناه حقه من البيان في الافق المبين فلا تكونن عن ذلك في ذهول عريض **وميض** فان امتراك
الشك انه اذا كان العدم الطاري او السابق الممتنع بالنظر الى ذات الزمان انما هو الذي يطرأ ويسبق في
الزمان طروا زمانيا وسبقا زمانيا مكمما لا غير كان يشترك في هذا الامتناع الزمان ومفارقات الزمان من
امريات عالم الابداع وابداعيات عالم الامر جميعا فما خطبهم يجعلون ذلك من خواص مهية الزمان بخصوصها
لا غير فاعلمن ان الامريات من الابداعيات انما يمتنع ذلك بالنسبة اليها من حيث الطباع المشترك بينها
جميعا وهو مفارقتها عالمي الزمان والمكان لا بحسب خصوصية شيء من ماهياتها على خلاف الامر في الزمان
اذ هو بخصوص ذاته وخصوصية مهيته يقتضي امتناع ذلك لكونه لوجود الزمان على تقدير عدمه مستلزما
ولا كذلك الامر في شيء من المهيات غير مهية الزمان فخصوصيات سائر المهيات باسرها ملغاة الاعتبار
في اعتبار هذا الامتناع فليتعرف **وميض** ان من المراوغات من سبيل الجدل في اثبات حدوث
العالم ان يقال وجود الزمان على اوضاع الذاهبين الى قدمه يمتنع سبق العدم عليه امتناعا ذاتيا
بحسب نفس مهية الزمان وليس يمتنع ذلك على علته التامة لكونها غير واجبة الذات وملزوم
هذا الامتناع من جملة الممكنات هو ماهية الزمان لا غير فاذن يلزم من ذلك جواز ان يكون علته

كلا وانها لا تتذكر ولا تفكر في الانفس الجزئية
تفكر في الطبيعة العقلية وانها لا تتذكر و
ان التذكر للطبيعة الطبيعية في الفكر في ما
نحو ان هذا العالم لا يجمع بين الاشياء
الحاضرة والآتية في التدبير وان الكل
غير مدبر في ان التذكر والفكر وما اشبههما
اعراض في الفصل الذي بين الطبيعة و
حكم الكل في ان الطبيعة انما هي بسيط للكل
الكل وان النفس سفلا في الوهم وانه
بين الطبيعة والعقل في الوهم وانه فضيلة
عارضة تعطي الشيء المتوهم ان يعطف لا
الذي اثره في العقل وانه فعل ذاتي و
ذاتي في العقل وان ما للنفس في العقل
هو الذي افاد النفس فوقها وان الشيء الذي
توهمته النفس وصيرته في الهيولى هو الطبيعة
في الطبيعة وانها تفعل ولا تنفعل وان الصور
تنفعل ولا تفعل وان النفس تفعل و لا
واما العقل فلا يفعل في الاجسام في معرفة
الاسطقسات والاجرام وكيف تدبرها
في الذهن وانه فعل العقل والبرهان فعل
النفس في نفس الكل وانها ان كانت لا تذكر
فلم تكن من حيز الدهر فهي ان كيف صارت
انفسنا من حيز الزمان ولم تكن النفس من
حيز الزمان بل صارت فاعلة للزمان في
الشيء الذي يولد الزمان وما هو في الا
الكلية وانها غير واقعة في تحت الزمان
انما يقع تحت الزمان آثارها في النفس
الكلية وانها ان كانت تفعل الشيء بعد
الشيء فلا محالة انها تحت الزمان ام ليست
تحت الزمان من الاشياء المشتركة في
الزمان في ان الكلمات الفواعل تفعل
الاشياء معا وليس في الكلمات انفعال

الزمان غير داخلة في الوجود بالفعل والزمان بالفعل موجود وقد كشطنا غطاء التدليس عن هذه
المشاغبة من سبيلين تجريد عين الممتنع وهو امكان سبق العدم الصريح عليه في الدهر وقد امتنع من تلقاء
العلة المبدعة عن الممتنع عليه بالذات وهو العدم المتكمم السابق سبقا زمانيا والفرق بين امكان
العدم السابق بالنظر الى ذات العلة بحسب نفس الذات وامكانه بالنسبة اليها بحسب قياسها الى
ذات المعلول وهو الزمان واثبات الاول ونفي الثاني **وميض** من المغالطين في الاذهان القاصرة
العامية الجمهورية الاحتجاج على حدث الزمان بتناهي كمية مقداره في جانب الماضي واثبات حدث
العالم حدثا زمانيا بابطال اللانهاية العددية في الحوادث الزمانية المتسابقة النهاية في الوجود
في الازمنة الماضية واجراء حكم الحدث الزماني عن الطبائع المرسلة المتعاقبة الافراد الى لانهاية
في جهة البداية لحدث كل فرد فرد بالزمان على الاستغراق الشمولي وقد دريناك غير مرة واحدة
ان شيئا من هذه الاوهام لا سبيل له الى مذهب التحصيل عند المحصلين اصلا فان المقادير المتقدمة
والمستديرة لا تعلق لها بالازلية واللاازلية في الوجود والحصول بحسب التناهي واللاتناهي في
القدر والمساحة فلكما ابتدا معتدل التناهي ومتلاشيا هيئة المقدار وهي بحسب ذلك لا تاتي المسبوقية
والامسبوقية بالحدث الصريح في الدهر فكل مقدار حركتها التدوية المتصلة والبراهين الناهضة
بالحكم على غير المتناهي بالبطلان انما سلطانها على استجماع وصفي الترتيب والاجتماع في الوجود في
جهة اللانهاية والطبيعة المتعاقبة الافراد في ضعف المتهيئة في امتداد الزمان بتعاقب الافراد من غير
انقطاع كما قد استبان لك بما قد سلف **وميض** ومن المتهيئة المغالطية ما قد قيل تاثير الفاعل
في عالم الامكان وقد غرس منه الى اخرها اما ان يكون في حال تقرره ووجوده وهو محال لانه ايجاد الموجود
وتحصيل الحاصل او في حال العدم هو المطلق فيكون العالم بجميع اجزائه مسبوقا بالعدم الصريح والتاثير
في الحال معا العدم السابق وحل ان يتوقف التاثير في العالم حال وجوده ولكن بما هو هو لا بشرط وجوده
والمستحيل تحصيل الحاصل وايجاد الموجود بشرط حصوله ووجوده وبه فرقان ما بين بين اخذ الاثر في
حال حصوله بحسب نفسه وبين اخذه لا من حيث نفسه بل بشرط حصوله وليس بمستحيل ان يؤثر المؤثر
في حال حصول الاثر بل لان العلة مع معلولها على هذا السبيل فانها تؤثر فيه من حيث هو هو لا بما
هو بما هو حاصل ولا بما هو ليس بحاصل ولكن حين ما هو الحاصل وبالجملة انما تاثير المؤثر في حال الحصول
الحاصل بذلك التاثير وذلك تحصيل الحاصل بذلك التحصيل لا اسيما التدريجية وبعبارة اخرى
انا ندرك بحال الحصول مسبوقية للعدم منه بالعلة في مرتبة الاعيان بحسب المتاخرة في التحقق بالنظر الى

ان تفعل الانفعال كلها معا لكن الشيء بعد
الشرح الكلمات الفواعل وانها عن المنفعل
وما الشيء الاول في آن نشرح الشيء الاول
الفاعل وانه انما يفعل فقط في النفس
انها تفعل ما تعقل وان الشيء الذي يفعل
شيئا بعدما انما هو في الاشياء الجسمية
اذا لم يكن عن التصور وان الشيء المركب مما
ليس بعقل الصورة فقط في النفس وانها
لها من مركزها الى الدائرة ابعاد في
النمان كان الجسم الحيص الاول مركزا فا
الا مرة لا يتحرك فان النفس او قوة متحرك في
النفس وانها يتحرك شوقا الى شيء وانها تولد
الاشياء في ان حركة هذا الكل هو كذلك
في الفلك وما ان المركون فيما برهان وان
نوع حركة في القوة الشهوانية وكيف يهيج
نفسه في اثر ربما اضطر الموء الى ان يهول
قاوبل كثيرة بحال من اجل حوائج البدن ومن اجل
جهله بالخيرات فان المعاناة اما تكون من
الشيء العام وانما الملاق المعاناة من الشيء
الا فضل في المرقة الناجر الطالح ومن اي الخوف
يرى فيما المرء الفاضل وما المرء الوسط
انه ليس بالصالح ولا بالطالح وان البدن
يسلمه صورة من ابدان الجوهر التي فيه مما
هو الطبيعة في البدن النفس وكيف بالم
ينفصل وكيف تعرف تلك بحق بلا انفصال
فما في الجوار دما هي ما الذي اما التي
ليست لنا فان الالم انما هو للحي المركب
من اجل الانفصال وان الشيء الذي يسلم
الشيء اخر فهو يكفي بذلك مع ان الاله
كيف تكون ذاتها اما تحدث عن جهة
النفس والبدن في الالم واللذة وما الذي
منها او الاخر منها في الالم وكيف يحس به

ذات المعلول اخبر ان التأثير في حال الحصول بذلك التأثير وان اريد المعية العقلية بحسب المرتبة
الذاتية اللزومية بحسب مرتبة ذات العلة فقبل التأثير ليس في حال الحصول ولا في حال الحصول اذ التأثير
في نفس الذات من حيث هي لامن حيث هي حاصلة وليست بحاصلة وحصول ذات العلة بحسب نفسها
مرتبة مقلية ليس فيها حصول ذات المعلول بل انما يعقل فيها جوهر ذات المعلول من حيث هو حاصلة لا
من حيث هو ليست بحاصلة وليس بين ذات المعلول وبين ذات العلة افتراق ذاتي لزومي بالنظر الى مرتبة
نفس ذات العلة بل انما بالنظر الى مرتبة نفس ذات المعلول فقط فاذن ذات المعلول الحاصلة والّا حاصلة
متأخرة عن مرتبة حصول العلة ولا حصولها وبينها وبين ذات العلة مفارقة ذاتية لزومية بحسب الحصول
في حاق متن الخارج بالنظر الى نفس ذات المعلول لا بالنظر الى مرتبة ذات العلة والمتكلفون لما لا يعنيهم
ينصرفون عن جادة سبيل الحق ويجشمون مسلكا اخر وعرا سحيقا وهو ان المؤثر يؤثر في حال حدث
الاثر لا في حال وجوده ولا في حال عدمه فان حال الحدوث وراء حال الوجود وحال العدم جميعا وربما
زاد بعضهم في طنبور السخافة نغمة فقال بناء على تسويغ مشافعة الآنات ليس يجب مقارنة
العلة والمعلول في الحصول كالصوت توجد في الآن الثاني ويصدر من موجده في الآن الذي قبله فيكون
التأثير سابقا على الاثر بآن ويقع في الآن القبل بالقياس الى ما يحصل بعده سواء كان الاثر موجودا
في ذلك الآن بتأثير آخر كما في صورة البقاء المستند الى تأثير العلة فيه او معدوما كما في صورة الحدوث
لتلقاء العلة الموجدة ويكون الاثر في آن التأثير غير موجود وفي الآن الذي يصير موجودا لا يكون مفتقرا
للعدم ولعمر الحبيب ان الوقت اعز من الاشتغال بابطال هذه التخاييل والاوهام فلنتعطف الآن الى
ما نسيجه عناكب اوهام المتفلسفين المتشبطين بالمجادلة في تفلسفهم في هذه المسئلة **فيض**
الرشيقتهم يقولون في المحاجة على قدم الزمان انه لو كان الزمان حادثا غير ازلي الوجود لكان معدوما
قبل وجوده قبلية انفكاكية لا يجامع بحسبها القبل البعد في متن الواقع وهذه القبلية انما تعرض
بالذات اجزاء الزمان بعضها بالنسبة الى بعض وليس يوصف بها ما عدا الزمان الّا بالعرض من جهة
مقارنة اجزاء الزمان فاذن يلزم وجود الزمان على تقدير عدمه ولا يستراب في انهم بما انهم هذه انما
يجادلون قواما من جنود الطبيعة الوهمانية ليسوا يستطيعون با وهامهم القاصرة الى ادراك القبلية
الانفكاكية المطلقة الغير المكممة سبيلا الّا انهم يأتون بها على سبيل تسليم او برهانها والّا
بعضها كيف وقد استبان لك مرارا متكررة انهم الذين اصطلحوا على تسمية نسبة الثابت الى
غير الثابت والى الثابت بالقبلية والمعية بالدهر والسرمد واوضحوا ان الزمان كما ليس لوجوده مبدء

الحق والنفس غيره وانه يحدث الالم في الآن
وما هو اذ كان الوجع غيره وانه يقع على النفس
وان كان لا يكون الا مع النفس فكيف
يجد الوجع في ذلك في الحواس وانها غيرها
والآفات المؤثرة في الشهوات البدنية وانما
انما تحدث من اجتماع النفس والبدن وانها
ليست للنفس وحدها ولا هي للبدن
وحده في الطبيعة وانما تحدث في البدن اشياء
فما يكون فيه الآثار والآلام في الشهوة
فيها شهوة بدنية وشهوة طبيعية في الطبيعة
وانها غير البدن في الشهوة وان بدنها هو
البدن المركب بنوع من انواع التركيب في الشهوة
وان البدن هو نقل الشهوة في الهوى وانه
حس البدن الحيواني والشهوة من حس الطبيعة
والا كنا من حس النفس في النفس وان كانت شهوة
غريزية في الطبيعة في الشهوة التي في النبات النبات
وان كانت غير الشهوة التي في الحيوان فانه
للارض شهوة وان كانت نما هي في الارض
وهل هي ذات نفس في انها وان كانت ذات
نفس فلا محالة انها حيوان ايضا في الحواس
وهل يمكن الحي ان يحس بغير آلات وهل الحس
كانت الحواس الحاجة ما في الحس وما هي
هي في الفواعل وانها الاشياء المنفعلات الحواس
ولا نستحيل طبايع الفواعل الى طبايع المنفعلات
في الاشياء الواقعة تحت البصر وكيف يقبلها
النفس في الحس وانه لا يكون الا من اجتماع النفس
والهواء فقط لكن ينبغي ان يكون شيء آخر
يقبل الاثر وما الاثر وكيف يكون الحس
في الحواس البدنية وانها تكون بالآلات
البدنية في التميز وما بين الاشياء المميزة
وبين الاشياء الواقعة تحت التميز والتوسط بينهما
في الحس وانه كالخادم للنفس وانه لا يكون الا

(بقوسط)

لا يكون

لا يكون وجوده في زمان فكذلك لا يصح ان يكون لعدمه معنى وان يكون مدة في زمان وآن فقبلية
الانفكاك بحسبها الامتداد به الكمية الزمانية ولا يكون معروضها الا اجزاء الزمان ومنها الصريحة
المطلقة الغير الكمية وهي القبلية السرمدية كما للبارئ الاول سبحانه بالنسبة الى هذا اليوم وهذا
الحادث اليومي مثلا فكيف اذن يتفوهون بانفسهم ويسيرون في ارض الاعتقاد على خلاف مذهبهم
وبالجملة توهم الامتداد على تقدير عدم الزمان والقبلية الباري القدوس بالقبلية الكمية الامتدادية
والمعية السيالة الزمانية امر لا بتصحيح ويحصل ما ولا ذهب اليه ذو بصيرة ما قط لا في جاهلية
الفلسفة ولا في اسلام الحكمة بل انما يتعاطاه المتكلمون لما لا يعنيهم باوهامهم الفاسدة التائهة
في مفازة الحيرة في صحراء العزة في فلاة الاعوجاج **ومض** ان من اقوى احتجاجاتهم ما يقولون
ليس من الشبهة ان نظام الكل المسمى بالانسان الكبير والمعبر عنه بالعالم الاكبر انما علته التامة بالقصد
الاول انما القيوم الواجب بالذات جل ذكره بنفس ذاته سبحانه اذ لا خارج عنه الا هو وما سوى نفس ذاته
سبحانه فهو داخل فيه بالضرورة واذ ليس بمفتقر لمادة اصلا فهو المبدع على الاطلاق وكل افضل
اجزائه الذي هو اكرم الممكنات واقدم الا مراتب في السلسلة البدئية انما علته التامة بالايجاد والابداع
نفس ذات الفياض الحق تعالى عزه ولا يعقل ان يكون له مادة ولا ان يكون لوجوده علة ما من العلل
غير هوية ذات فاعله الفياض مع الاستطاعة فهو الصادر الاول واتم المبدعات واحقها بالابداع واولى
الجواهر العقلية المتقدسة عن علائق المادة وعن عوالم الامكان الاستعدادي فاذن انما ملاك فيضان
نظام العالم وصدور الصادر الاول من اجزاء النظام الاتم الاكمل الذي هو افضل المبدعات واتم الجواهر
العقلية عن المبدع الفعال العزيز العليم طباع الامكان الذاتي فقط والمبدع الفعال الباري الحق تام
الفيض تام الافاضة متمان بالجود فعال بالرحمة فكيف يسوغ تخلف المعلول عن العلة التامة وتخلف الفيض
عن فعال الافاضة فاذن لا محيص عن القول بازلية العالم من تلقاء افاضة الفياض الازلي الجود والرحمة
والخروج عن اقليم الحق باستنكار الاصول البرهانية مقبول مقدمات هذا التبيان لا ريب في صحتها
ولكنها غير مجدية في استلزام المطلوب بل قاصرة عن حد الانتاج لاهمال الفحص والتعقيب في التفتيش
وانما يستتم الانتاج اذا ثبت ان طباع الامكان الذاتي في مستمر استحقاقه قبول الفيض الازلي وانى لهم اثبات
ذلك دونه اشابة خرط القتاد بالانامل وخرط القتاد بالاصابع كيف وانا نحن فقد اثبتنا بالبراهين
الساطعة القائمة بالقسطاس المكنز الذاتي ليس يسع مستمر جوهره وقوة استيفائه مستحق طباع الامكان
بالذات الا التقرر الواقع بعد البطلان الصراح في متن الخارج والوجود المسبوق بالعدم الصريح في متن





يثبتها البدن في الحمار وهل السماء والكواكب
حيوانات لا في الكل وان ليس لها حس ولا لمس
بعض اجزائه في افلاطون وما ذكر في كتاب
فيما ليس هاهنا لا يكفي الانسان في علم الحس
بالحساب بل لا بد ان يكون النفس تنبعث بذاك
في الرقي والصعود كيف يكون وكيف امر
النفس والكل لا يحس شيء من اجزائه في
الافق وهل تخفى كاحجار الشمس والقمر في
الاشياء بحسب الثبات وانه يصح حسن
في القوة المولدة وانها في الارض وانها
تعطي النبات سبب النبت وان النبات
انما هو بمنزلة الجسم للقوة المولدة في جسم
الارض وما الشيء الذي يطلب التقطيع بينه
الارض اذا كانت متصلة في الارض
فيها قوة نباتية وقوة حس وعقل الذي
الذي يحمل او يلين اذا ما طرأ في الغضب وهل
قوة الغضب منتشرة في سائر البدن ام هي
في جزء من اجزائه فان الشهوة في الكبد وكيف
هي هناك في الغضب وان سكنت من البدن
الشهوة عند قوة الغضب لم تسكن قوة النبات
في النبات وان الكل ينبت شيئا في
وانه ليس في الثلج في النفس البهيمية لصار
اذا كانت تمام البدن انه لا يبقى لها اثر عند
مفارقة النفس الناطقة البدن في النفس
البهيمية وهل تفارق البدن بمفارقة النفس
الناطقة في ضوء الشمس وكيف ينبعث
شعاع الشمس في النفس السفلية وهل تأتي
الى النفس العالية ام تبقى في الاولى
الاشكال الجرمية كيف تحدث وكيف تنفصل
وهل تنفسد في الهواء ام لا فان النفوس
ابتهاجها الثواني عن النفس البهيمية
ام لا في الكواكب ان ليس لها ذكر ولها

الدهر والتخلف عن العلة التامة إنما المستحيل منه التخلف المنفك المكمم المتبائن مطلقا والتخلف الصريح الغير المكمم لا مطلقا بل إذا كان من جنبة الفاعل التام بنحو بخل في الصنع وإمساك عن الإفاضة مع استتمام المتظاهرات واستجماع الشرائط جميعا لا إذا ما كان من تلقاء جوهر ذات المجعول لوجوب التخلف وامتناع المعية بالنظر إلى نفس ذات المعلول بحسب طباع إمكانه الذاتي لكون قبول الفيض الأزلي والوجود السرمدي الغير المسبوق بالعدم الصريح ممتنعا بالذات في حقه خارجا عن دائرة الإمكان في جنبه غير منطبق على قدر الدخول فيه وسعة الليس البرهان القاضي على تخلف المعلول عن علته التامة بالامتناع هو أن إمكان التخلف يستلزم إما خرق فرض استتمام العلة وإما وقوع الترجيح بالفعل أو بالإمكان من غير مرجح يقتضيه فالتخلف الصريح من حيث امتناع الفيضان من قبل بحسب طباع جوهر المعلول وقصور حقيقته عن اللبس بحلة البرهان فلا انصادم بتامية الجاعل الموجب بل إن عزيزة العقل الصريح توجبه سلامة اللب الصحيح تستوجبه بالجملة فضابط سنة العلية والمعلولية أن العلة التامة ومعلولها والجاعل التام ومجعوله إن كانا جميعا زمانيين كان يجب لا محالة أن يجمعهما في الوجود زمان أو آن وإلا فإذا كان المجعول في جوهر ذاته تام القوة على قبول الفيض مرسلا مطلقا امتنع تخلفه عن جاعله التام على الإرسال والإطلاق وإذا إذا كان في طباع جوهره بحيث يأبى ذاته إلا التخلف الصريح من جهة ما أن طباعه يقصر عن قابلية التقرر الأزلي ويمتنع بالنظر إلى جوهر ذاته إلا الوجود من بعد العدم الصريح كان يجب أن يتخلف عن جاعله التام تخلفا صريحا دهريا غير متبالد ولا متقدر ولا مكمم ولم يكن هناك خلف أصلا فليتبصر وبعض أما تعتبرها تستيقن بالعقل الناصع أن للمعلول تخلف الحصول عن مرتبة ذات العلة بتة وإن كان هو معها بالحصول في حاق الخارج ولا ينثلم بذلك استتمام العلة لكون الحصول في مرتبة ذات العلة أمرا لا يسعه جواز الإمكان ولا يحتمله طباع المعلولية بل هو ممتنع ذاتي بالنظر إلى جوهر ذات المعلول فكذلك الأمر في التخلف الصريح إذا ما كان طباعي جوهر ذات المجعول وذا أن استحقاق معيته لما من المتبين أن الإمكان بالذات منه أن يصحح الإسناد إلى العلة الجاعلة فإن قلت إذا صح ذلك فإذن تكون العلة التامة للصادر الأول ذات جاعلة الفعال مع طباع إمكانه الذاتي فلا تصح في الوجود علة تامة بسيطة أصلا قلت كلا فإن الإمكان من مراتب ذات المعلول المنزوع عنها في لحاظ العقل إياه عند النظر في استناده إلى العلة لكونه من متممات جوهر المعلول المفتاق كما جوهريات الماهية ومن اعتبارات ذاته المصححة لاعتبار طباع المعلولية والمكملة لنصاب الفاقة إلى العلة فهو في حيز المعلول المفتقر لا في حيز العلة المفتقر إليها إذ هو من اعتبارات ذات المعلول لا من اعتبارات جنبة العلة وبالجملة إنما إفاضة الجاعل التام على طباق استحقاق إمكان





في الأشياء الكائنة بالرقى والعزائم والسحر
في الأشياء الكائنة التي هي من السحر في
الفواعل والمنفعلات الطبيعية والصناعية
في الكائنة في العالم وأنه يفعل في أجزائه
وينفعل منها وأن أجزاء العالم يفعل
بعضها في بعض وينفعل بعضها من بعض
بالقوى الطبيعية التي فيه في حركة الكل وفيما
ينفعل من الكل والأجزاء في الأجزاء وما
الأشياء التي تكون من فعل بعضها في بعض
في الصناعات وأعمالها وما الشيء الذي يطلب
في الصناعات في حركة الكل وما الذي يفعل
في ذاتها وأجزائها في الشمس والقمر وما الذي
يفعلان في الأشياء الأرضية وإنما يعرض
منها عن فعل الحر والبرد في الكواكب وأنه
لا ينبغي أن يضيف أحد الأمور الواقعة منها
على الأشياء الجزئية إلى إرادة منها في
الكواكب وأنا إذا كنا لا نضيف الأمور الواقعة
على الأشياء منها إلى علل جسمانية ولا
إلى علل نفسانية ولا إلى علل إرادية فكيف
يكون ما يكون منها في الكل وأنه واحد حي
محيط بجميع الحيوان في الأجسام الجزئية وأنها
أجزاء للكل وأنها تنال من نفس الكل
في الأجسام وأن منها ما فيه نفس الكل
ومنها ما فيه نفس أخرى مع نفس الكل
في الأجسام التي فيها نفس غير نفس الكل
وأنها تقبل الآثار من داخل ومن خارج في
الكل وأنه يحس ما لم جزؤه القريب والبعيد منه
في الأجزاء وكيف يألم بعضها بألم بعض
في الفاعل الشبيه بالمنفعل وأنه لا يألم
الفاعل من المنفعل ما كان شبيها به كما
يألم الفاعل الذي لا يشبهه وما الشيء الذي
يجري في الحي وكيف يدخل فاعله الصور







الهيولى وعلى حسب قربها وقوة طباعها على قبول الفيض وان لم يكن هناك رهانة بالامكان الاستعدادي ولا ضنانة بالفيض من الفياض على الاطلاق اصلا فاذا قيل مثلا الفعال المبدع التام لم لم يبدع النفس منتهية في افاعيلها عن علاقة المادة كالعقل ولم لم يخلق الفرس مدركا للطبايع المرسلة ومرتبا للضوابط الكلية وصائرا الى عالم القدس بالاستكمال كالبشر ولم لم يجعل المعلول حاصل الذات في مرتبة ذات العلة او لم لم يجعل الماهية الامكانية موجودة بحسب مرتبة ذاتها ولم لم يجعلها بحيث يكون ماهيتها هي بعينها انيتها او لم لم يجعل الخمسة منقسمة الى متساويين كان السفه على ذلك كله من هذه القول ومن يكلف السؤال ومن سخيف القصور ومن خسيس التفتيش فكذلك اذا قيل البارئ الفياض لم لم يوجد عالم الامكان في الازل غير مسبوق بالعدم الصريح كان هذا القول ايضا من جنس تلك الاقاويل السخيفة عند من يعرف طبيعة الامكان الذاتي ومقتضاها على ما قد تعرفت في المباحث السابقة وايضا انا قد عرفناك بالبرهان من سبيل اللم ان المتقدم بالذات في الحقيقة الوجودية مساوق للتقدم الانفكاكي السرمدي والتاخر بالذات بحسبه مساوق للتاخر الانفكاكي الدهري فاذن قد تلخص ان المحال في التخلف عن العلة التامة انما هو اللامعية المكممة الامتدادية على الاطلاق واللامعية الصريحة الغير المتكممة اذا كانت المعية السرمدية غير ممتنعة بالنظر الى استحقاق جوهر ذات المعلول الا مطلقا فحكم المعية السرمدية بين العلة التامة الواجبة بالذات ومعلولها الممكن الذات بحسب الوجود السرمدي وحدانى الاعيان من جهة انها ممتنعة بالذات بالنظر الى طبيعة الامكان الذاتي وحقيقة الوجوب بالذات حكم المعية الدهرية بين مطلق العلة التامة ومعلولها بحسب مرتبة الذات من جهة انها ممتنعة بالنظر الى طباع العلية والمعلولية فليتثبت **وبعض** من الداير على الالسن والافواه والفاشي في الاسماع والاذهان في تقريب ما دحضناه من حججهم انه لا يخلو اما ان يكون جميع ما ليس منه بد في وجود شيء من عالم الامكان حاصلا في الازل فيكون بعض العالم ازلي الوجود لا محالة لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة او لا فيجب لا محالة ان يخرج شيء مما ينتظر في صحة وجود العالم ويعتبر في تمامية العلة الجاعلة من القوة الى الفعل بتة فينعطف النظر الى ذلك الامر المنتظر الخارج الى الفعل ويتمادى الفحص الى حيث يتسلسل المنتظرات المترتبة الخارجة الى الفعلية معا الى لا نهاية في جهة البداية وذلك محال بحكم البرهان عند العقلاء فلا محيص عن الحكم بازلية العالم بحسب الوجود السرمدي من تلقاء فاعله التام السرمدي بالذات فنقول كانك بما استبصرت عرفت ان سبيل ادحاض هذا التقرير اختيار الشق الاول من شقي الترديد بتجشيم ما لابد منه في وجود الصادر الاول الذي هو افضل اجزاء نظام الوجود في سلسلة

بعضها الى بعض والحق ان الكل واحد بتمامه شبيهة بالصنعة في الاجزاء وان بعضها يستند حتى في الحيوان وكيف يستكمل بعضها من بعض في الكل والاجزاء ولهذا بين الاجزاء مباينة بعضها بعضا والكل يتقوم بالتضاد [illegible] وكيف تقتضيه الكل هي متضادة ومثله فلك مثل ما عند الروية في الاشياء انما [illegible] في العالم [illegible] الذي [illegible] الكواكب [illegible] [illegible] الاجزاء الكل [illegible] الاشكال والكواكب وان الاشكال [illegible] من تلك الاشكال بسم الله الرحمن الرحيم اما [illegible] [illegible] [illegible] العالم العقلي [illegible] هذا العالم الحسي الجسماني [illegible] **شئ** [illegible] في العالم العقلي [illegible] الامكان [illegible] [illegible] الاشياء [illegible] الاول [illegible] الاشياء [illegible]



الخامس

البدء حاصل في الازل بالفعل لا بحال التراخي على التمام هو نفس ذات البارئ الفعال باحديته الحقة
وبساطته المطلقة وانما تخلف عنه تخلفا صريحا فيه حكمه ولا استبال بحسب التاخر الدهري لكون المعية
الصريحة هناك ممتنعة بالذات والواجب في مذهب العلية والمعلولية ان يكون المعلول مع علته التامة
في الوجود معية يجعلها جوهر ذات المعلول لا معية بما هو جوهر ذات المعلول بحسب سنخ الماهية وذاتها
نفس ذات العلة بحسب ما تقتضيه خصوصية الحقيقة على ما قد تعرفته غير مرة **وصيص** ومما يجوز
به من سبيل الجدل على مذهب من يذهب من فرق المتكلمين الى الابهام الى ان اختصاص حدوث العالم بوقت
حدوثه لكون الحدث في ذلك الوقت بخصوصه اصلح وان كان ممكنا قبله ما اورده في الاشارات وتقريره
على ما حصّله صاحب المحاكمات انهم يستدلون على قدم فعل الله تعالى بوجهين الاول من حيث الفاعل
تقريره ان الواجب لذاته واجب في جميع صفاته الاولية وكل ما يحتاج اليه في التاثير حاصل له ازلا وقد ثبت ان
المعلول لا يتخلف عن العلة التامة فيلزم قدم الفعل وتقييدها بالاولية لخروج الصفات الاضافية و
الثاني من حيث الفعل وتحريره انه لا يجوز ان يكون فعله تعالى معدوما ثم يوجد اذ العدم الصريح لا تميز فيه
حتى يكون امساك الفاعل عن ايجاده اولى في بعض الاحوال من ايجاده في بعض حتى يكون الصدور عن الفاعل
في بعض الاحوال اولى من صدوره في بعض بل لو كان صدوره واجبا كان في جميع الاحوال والا فعدمه
كان في جميع الاحوال فيلزم اما قدم الفعل وعدمه بالمرة وهذا بالحقيقة رد على من قال انما حدث في الوقت
لانه كان اصلح لوجوده او كان ممكنا فيه وتقييد العدم بالصريح احتراز عن عدم الحادث المسبوق بالمادة
انتهى بعبارته ونحن نقول ان ذلك منتسب الانتاج على اوضاع اولئك الاقوام واما على سبيل الحق
ودرجة العقل ومسلك البرهان فمنتسبين المشابهة البسيطة من المتزن بميزان العقل الضاعف انه لا
تجدد في حيثية الفعال الحق اصلا وانما الحاصل بعد اللاحصول جوهر ذات المعلول لا غير وان العدم
الصريح انما لا تميز فيه لانه لا يتصور فيه حد وحد ولا يتوهم فيه امتداد ولا لا امتداد ولا تشتت ولا لا
تشتت لخروجه من جنس التمادي واللاتمادي راسا فاذن ليس تعقل امكان حدوث العالم قبلما حدث لانه لا
قبل له في فرجار دائرة الامكان اذ ليس يتصور قبل وجوده الا الوجود السرمدي وقد تصرح لك ان الوجود
السرمدي ممتنع بالذات في حق الممكنات من تلقاء طبيعة الامكان وطباع المعلولية فالبارئ الفعال جل
عزه بقدرته وارادته وعلمه وحكمته صب سجال الفيض والرحمة على عالم الامكان حسبما وسعته سعة استعداد
مهيته ومنة طباع امكانه فلله سبحانه علم من علمه بذاته نظام الخير في فعله وهو عالم جملة عوالم الامكان
واتم ابيه نظام الجلى المتين فقال المكرفة كان فان قيل لم لم يفض على فعله الوجود الغير المسبوق بالعدم

الخاص لوضع ملابطها اكثر لك العقل اذا
تصور بجميعه الى الشوق للشتاق الى ان يخرج
الفعل بما فيه من القوة ويحرص على ذلك
حرصا شديدا ويحض فيخرجها الى الفعل
لشوقه الى العالم الحسي فالعقل اذا قبل الشوق
سفلا تصوّرت النفس منه فالنفس اذا انما
هو عقل تشبث بشوق الشوق فمن ان النفس
الاشتاق شوقا كليا وربما اشتاقت شوقا
جزئيا فاذا اشتاقت شوقا كليا صورت الصور
الكلية فعلا ودبرتها تدبيرا عقليا كليا
من غير ان تنفك عن عالمها الكلي واذا اشتاقت
الى الاشياء الجزئية التي هي صورتها الكلي
زينتها ودبرتها تدبيرا واصلحها
فيها من خطاء ودبرتها تدبيرا اعلى وارفع
من تدبير علتها القريبة التي هي الاجرام السماوية
فاذا صارت النفس في الاشياء الجزئية لم يكن
بمحسوسيتها اعني انها لا يكون في الجسم كلها
محسوسة فيه بل تكون فيه وخارجة منه وقد
كانت النفس في جسم ربما كانت خارجة من
الجسم وذلك انها لما اشتاقت الى السلوك
والى ان تظهر افاعيلها تحركت من العالم الاول
الاعلى ثم الى العالم الثاني ثم الى العالم الثالث
غير انها وان تحركت وسلكت من عالمها
الى ان تاتي الى العالم الثالث فان العقل لم
يفارقها وبه فعلت ما فعلت غير ان النفس
وان كانت فعلت فعلها بالعقل وان العقل
لم يبرح مكانه العقلي العالي الشريف وهو الذي
فعل الافاعيل الشريفة الكريمة العجيبة بتوسط
النفس فهو الذي فعل الخيرات في هذا
العالم الحسي وهو الذي زين الاشياء بان
صير الاشياء دائما ومنها دائم الا ان ذلك
فعل كان بتوسط النفس لانما يفعل النفس

الصريح كان الجواب لانه لم يحتمله طباع عدم ليس بمصحح جوهره فذلك من نقصان جوهر الفعل لا الضنانة وامساك الفاعل كما انه لم يفض عليه الوجود المقدس عن المهية لنقصان ذاته وقصور طبيعته وان قيل لم لم يبدع قبلها ابدهر كان الجواب لانه لا قبل له الا الازلية السرمدية الممتنعة في حقه من جنبة طباع ذاته واستحقاق ماهيته وعلى هذا السبيل اسند كلامهم في مسالك الجدل بلزوم التعطيل حيث يقولون ان القول بازلية البارى الحق سبحانه وحدوث مجعولاته باسرها ان هو الا تعطيل الجواد الحق عن جوده عند عدم المجعولات راسا وذلك خلف محال اذ انما جوده المطلق وجوادية المحضة بالذات بحيثية نفس الذات لا من جهة امر وراء نفس الذات اصلا والواجب بالذات انه لا يكون الا واجبا بالذات من جميع جهاته وليس يصح ان يتصف خيرا بما ليس له اولا في مرتبة ذاته او لا يتدبر ما ذا يفيد الشمس دوام شعاعها وبقاء ذات في نورها فما ظنك بشمس عالم العقل وهو نور الانوار غير متناهي النورية والمجد والكمال اذا كان مفيضا للنور وقتا ما بالفعل ازلا وابدا ومن البين انما يفيض منه الوجود دائما فهو افضل واجود وافعل وافيض مما يتعطل مدة لا عن بداءة ثم يبعث منه فعل الايجاد والافاضة فهذه الحجة ايضا جدلية الشبهات في موضوعة الاساس على اوضاع المتكلفين لا الاعيبهم لا برهانية المشائين من سبيل الاصول العقلية والقوانين النظرية فمن المنصرح عند المتبصرين بمسالك العقل الضاعف انه انما كان يلزم التعطيل لو كان يتوهم في العدم الصريح قبل وجود العالم حدان منشاقان غير منقسمين او حدان غير منقسمين وواسطة مقدارية او حد واحد غير منقسم هو طرف لمتداد موهوم مفترض كالآن للزمان فكان الامساك عن فعل الفعل وصنع الافاضة في جملة ما بحد الابداع والافاضة تعطيلا للفعال الجواد عن جوده ورحمته وامساكا له عن صنعه وفيضه وقد استيقنت ان ذلك ان هو الا احتيال فاسد يتخيله السوفسطائيون ووهم باطل يتوهمه الظلمانيون فانما هناك عدم صريح صرف بحت هوية وراء توهم الحدود والامتدادات قبل الوجود الفراح المسبوق بانتظام العالم في متن الدهر من تلقاء جود الجواد الحق وافاضة الفياض على الاطلاق على ان يقع الوجود الصراح الفراح في حيز العدم الصريح بدلا عنه لا في حد مما بين في الوجود او في الوهم عن حد العدم وليس يصح ان البارى الحق اكتسى خيرا بما لم يكن مجلاه ابدا ولا في مرتبة ذاته ولا انه سنح له شيء من جهات ذاته وشيء من الاشياء وان الكون هو منتظرات الصنع والافاضة بل انما كانت المبدعات غير مستوجبة الوجود من قبل استحقاق ذواتها ومن تلقاء امكان ماهياتها اذ كانت ضعيفة الحقائق عن احتمال السرمدية في التقرر قاصرة الذوات عن قبول ازلية الوجود في الدهر فكان لا محالة انما المجد

اذا صار ملابسا لآن العقل النيرة ادائما فيفعله دائم

واما نفس سائر الحيوان

فما سلك منها سبيلا خطأ فانها صارت في اجساد السباع غير انها لا تموت ولا تفنى اضطرارا وان القى في هذا العالم نوع آخر من انواع النفس فانما هو من تلك الطبيعة الحسية ينبغي للشيء الكائن من الطبيعة الحسية ان يكون حيا ايضا وان يكون علة حياة الشيء الذي صار البدن فكذلك انفس النبات كلها حية فان الانفس كلها حية انبعثت من بدء واحد الا ان لكل واحد منها حياة تليق بها ملائمة وكلها جواهر ليست باجرام ولا تقبل التجزي

واما نفس الانسان

فانها ذات اجزاء ثلثة نباتية وحيوانية ونطقية وهي مفارقة للبدن عند انتقاضه وتحليله غير ان النفس النقية الطاهرة التي لم تدنس ولم تتسخ باوساخ البدن اذا فارقت عالم الحس فانها سترجع الى تلك الجواهر سريعا ولم تلبث واما التي قد اتصلت بالبدن وخضعت له وصارت كانها بدنية لشدة انغماسها في لذات البدن وشهواته فانها اذا فارقت البدن لم تصل الى عالمها الا بتعب شديد حتى تلقى عنها كل وسخ ودنس علق بها من البدن ثم حينئذ ترجع الى عالمها الذي خرجت منه من غير ان تهلك او تتلف كما لمح انا رحمك الله ان انها متعلقة ببدنها وان بعدت عن ذواتها ولم يمكن ان يهلك شيء من الاشياء الانها اثبات حق لا يبيد ولا يهلك كما قد قلنا مرارا واما ما كان ينبغي ان نقول للذين لا يقبلون الاشياء الا بقياس وبرهان فقد فرغنا منه في كرم بكلام موجز على حصره وصدقه

واما الاشياء التي ينبغي ان





ذات المجعول لا امرًا خارجيًا للجاعل كان بعوزه فى الجاعلية فاذن ليس لتوهم التعطيل متسع ولا عن الفيضان على جميع الممكنات بالحادثين الذاتى والدهرى ممنع أفلا يبصر ما ذا يضر الشمس لو لم تكن فى الوجود ساهرة مدة تستضئ بنورها أو جدران طينية تستشع بضوئها فما ظنك بالملك الحق والغنى المطلق فاعل الشمس والقمر جاعل الظلمات والنور اذا كان مستاثرًا بالعدم والازلية منفردًا بالاولية والسرمدية وبالجملة انما يسلك سبيل التعطيل من يضع فى مذهب الوهم ان قبل وجود العالم عدمًا ممتدًا وخلاء موهومًا يمكن فيه الصنع والايجاد ويصحح فيه الابداع والافاضة فوق الحدوث فى الدهر دون الازلية فى السرمد كما يحسبه السفهاء الطغام من امم الظنون والاوهام فاما العقلاء الشامخون والحكماء الراسخون فقصاراهم فى المعرفة اقصى مقامات العارفين ولذلك قال فى الهيات الشفاء والنجاة وهؤلاء المعطلة الذين عطلوا الله عن جوده يعنى بهؤلاء الكافة عن فرق المعتزلة والاشاعرة من المتكلفين لما لا يعنيهم وانا اقول فازاء هؤلاء المعطلة من المتكلفين الذين عطلوا الله عن جوده اولئك الثابلة فى ارض الشرك من المتفلسفين الذين اشركوا بالله سبحانه مبدعًا فى السرمدية الا ان الوسط من الحكماء المتالهين بالحكمة اليمانية البرهانية اصحاب شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية **وميض** اعلمن ان علو البارئ المبدع فى الابداع ومجد الفاطر الصانع فى الصنع هو انه بذاته بحيث يبدع ويصنع ويفيض ويخلق لا بان الاشياء خلقه والموجودات صنعه كما شأنه فى العلم ايضًا كذلك فان علوه ومجده فى العلم هو انه بذاته يعلم الاشياء فاطبة بعين علمه بذاته وهو بنفس ذاته ينكشف عنه الاشياء جميعًا منكشفة معلومة لا بان الاشياء معلومة له فاذن علوه ومجده سبحانه بنفس ذاته من جميع جهاته وصفاته لا بلوازمه وآثاره ومفطوراته ومصنوعاته **وميض** سالك فى الشفاء والنجاة وسائر كتبه مسلك الجدليين وتوغل فى المجادلة فلنورد كلام الشفاء بعبارته قال فى اول تاسعة الهيات الشفاء بعد قسط من القول والعقل الصريح الذى لم يكذب يشهد ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها كما كانت وكان لا يوجد عنها قبل شئ وهى الان كذلك فالان ايضًا لا يوجد عنها شئ فاذا صار الآن يوجد عنها شئ فقد حدث فى الذات قصد او ارادة او طبع او قدرة وتمكن او شئ مما يشبه هذا لم يكن ثم قال فاذن الحادث الاول على هذا القول فى ذاته لكنه محال وكيف يمكن ان يحدث فى ذاته شئ وعمن يحدث وقد بان ان واجب الوجود بذاته واحد فترى ان ذلك الحادث منه فتكون ليست النسبة المطلوبة لانا نطلب النسبة الموجبة لخروج الممكن الاول الى الفعل وهى عن واجب فى جوا اخر وقد قيل ان واجب الوجود واحد وعلى انه ان كان عن اخر فهو العلة الاولى والكلام

نذكرها الذين لا يصدقون بالانبياء الا بما حتى نحن ذاكروها وجاعلوها مبدأ قولنا من الشئ الذى قد اتفق عليه الاولون والاخرون وذلك ان الاولين قد اتفقوا على ان النفس اذا صارت دنسة وانقادت للبدن فى شهواتها حل عليها غضب من الله فمن صلاح عنده لك من ان يرجع عن افعاله البدنية ويفض شهوات البدن وبه يتضرع الى الله تعالى ويتبالغ ان يكفر عنه سيئاته ويرضى عنه وقد اتفق على ذلك افاضل الناس وارذلهم واتفقوا ايضا على ان يترحموا على موتاهم والماضين من اسلافهم ويستغفروا لهم ولولم يوقنوا بدوام النفس وانها لا تموت لما كانت هذه عادتهم ولا صارت كانها سنة طبيعية لازمة مضطرة وقد ذكروا ان كثيرا من النفوس التى كانت فى هذه الابدان وخرجت عنها ومضت الى عالمها الاول مغتبطة لما شغفت بها والدليل على ذلك الهياكل التى بنيت لها وسميت باسمائها فاذا اتاها المضطر اغاثوه ولم يرجعوه خائبا فهذا وشبهه يدل على ان النفس التى مضت من هذا العالم الى ذلك العالم لم تمت ولم تهلك لكنها باقية مجوزة باقية لا تبيد ولا تفنى

## كلام له تشبيه ومز الى النفس الكلية

انى ربما خلوت بنفسى كثيرا وخلعت بدنى جانبا وصرت كانى جوهر مجرد بلا بدن فاكون داخلا فى ذاتى لاجعا اليها خارجا من سائر الاشياء فارى فى ذاتى من الحسن البهاء ما ابقى له متعجبا باهتا فاعلم انى جزء من اجزاء العالم العالى الشريف الفاضل البهى

بنيه ثابت ثم كيف يجوز ان يتميز في العدم وقت ترك ووقت شروع وبماذا يخالف الوقت الوقت ثم قال
بل نقول اما ان يكون المراد نفس الايجاد ذلك انه فلم يوجد قبل ايجاده استصلح الآن او حدث وقت او قدر
عليه الآن ثم قال وايضاً فان الاول بماذا يسبق افعاله الحادثة ابذاته ام بالزمان ثم قال فان لم يسبق
بامر هو ماض للوقت الاول من حدوث الخلق فهو حادث مع حدوثه وكيف لا يكون مسبوقاً على اوضاعهم بانه
ما الوقت الاول من الخليقة وقد كان ولا خلق وكان وخلق وليس كان ولا خلق ثابتاً عند كونه كان
وخلق ولا كونه قبل الخلق ثابت مع كونه مع الخلق ثم قال فان وجود ذاته وعدم الخلق موصوف بانه قد
كان وليس الآن وتحت قولنا كان معنى معقول دون معقول الامرين ثم قال وقد وضع هذا المعنى
للخالق مدة لا عن بداية وجوزوا فيه ان يخلق قبل اي خلق توهم قبله خلقاً واذا كانت هكذا كانت
هذه القبلية مقدرة مكممة وهذا هو الذي نسميه الزمان اذ تقديره ليس تقدير ذي وضع
ولا ثبات بل على سبيل التجدد ثم ان شئت فتأمل اقاويلنا الطبيعية اذ بينا ان ما يدل عليه معنى
كان ويكون عارض لهيئة غير قارة والهيئة الغير القارة هي الحركة فاذا تحققت علمت ان الاول
تعالى انما سبق الخلق عندهم ليس سبقاً مطلقاً بل سبقاً بزمان معه حركة واجسام او جسم و
هؤلاء المعطلة الذين عطلوا الله عن جوده فلا يخلو اما ان يسلموا ان الله كان قادراً قبل ان يخلق الخلق
ان يخلق جسماً ذا حركات تقدر اوقاتها وازمنة تنتهي الى وقت خلق العالم او تبقى مع خلق العالم وتكون
له الى وقت خلق العالم اوقات وازمنة محدودة او لم يمكن الخالق ان يبتدئ الخلق الا حين ابتدأ
وهذا القسم الثاني يوجب انتقال الخالق من العجز الى القدرة او انتقال المخلوقات من الامتناع الى
الامكان بلا علة والقسم الاول ينقسم عليهم قسمين فيقال لا يخلو اما ان يكون كان يمكن ان يخلق الخالق
جسماً غير ذلك الجسم انما ينتهي الى خلق العالم بمدة وحركات اكثر او لا يمكن ومحال ان لا يمكن لما بينا فان امكن فاما
ان يمكن خلقه مع خلق ذلك الجسم الاول الذي ذكرناه قبل هذا الجسم وانما يمكن قبله فان امكن
معه فهو محال لانه لا يمكن ان يكون ابتداء خلقين متساويي الحركة في السرعة فيقع بحيث ينتهيان
الى خلق العالم ومدة احدهما اطول وان لم يكن يمكن معه بل كان امكانه مبايناً له متقدماً عليه او متأخراً عنه
تقدر في حال العدم امكان خلق شيء بصفته ولا امكانه وذلك في حال دون حال ووقع ذلك
متقدماً ومتأخراً شيئاً ذلك الى غير نهاية فقد وضح صدق ما قدمناه من وجود حركة لا بداية لها في الزمان
انما البداية لها من جهة الخالق وهي الحركات السماوية انتهى كلام الشفاء بالفاظه وفي النجاة ايضاً ذكره
بعبارة الشفاء بعينها وقال وهو بيان جدلي اذا استقصي ادى الى البرهان ونحن نقول استقصاء

يحوزها النور فلما ايقنت بذلك ترقيت
من ذلك العالم الى العالم الالهية فصرت
كاني موضوع فيها متعلق بها فاكون فوق
العالم العقلي كله فارى كاني واقف في ذلك
الموقف الشريف الالهي فارى هناك من النور
والبهاء ما لا تقدر الالسن على صفته
ولا تعيه الاسماع فاذا استغرقني ذلك
النور والبهاء ولم اقو على احتماله هبطت
من العقل الى الفكر والروية فاذا صرت
في عالم الفكرة حجبت الفكرة عني ذلك
النور والبهاء فابقى متعجباً اني كيف انحدرت
من ذلك الموضع الشامخ الالهي وصرت في
موضع الفكرة بعد ان قويت نفسي على
تخليف بدنها والرجوع الى ذاتها والترقي
الى العالم العقلي ثم الى العالم الالهي حتى صرت
في موضع البهاء والنور الذي هو علة
كل نور وبهاء ومن العجب اني كيف رأيت
نفسي ممتلئة نوراً وهي في البدن كهيئتها
وهي غير خارجة منه فلما اطلت الفكر
واحتار الرأي وصرت كالمبهوت ذكرت ايرقليطس
فانه امر بالطلب والبحث عن جوهر النفس
الشريف والحرص على الصعود الى ذلك
العالم الشريف الاعلى وقال ان من حرص
على ذلك وارتقى الى العالم الاعلى جوزي
باحسن الجزاء اضطراراً فلا ينبغي لاحد ان
يفتر عن الطلب والحرص في الارتقاء الى ذلك
العالم وان تعب ونصب فان امامه الراحة
التي لا تعب بعدها ولا نصب وانما اراد بقوله
هذا تحريضنا على طلب الاشياء العقلية
لنجدها كما وجدها وندركها كما ادركها

فاما انباذقليس فقال ان

الانفس انما كانت في المكان العالي الشريف

بحيث ينسلخ عن الجدل ويعود الى البرهان ثم لا يحيط بنا ان طائفة الامكان ليس قد نطابق تمام
البراهين واجماع الحكماء على ان البارى الفعال سبحانه يسبق هذا الحادث الكائن اليومى مثلا فى الوجود
سبقا مطلقا انفكاكيا سرمديا غير امتدادى فى متن الخارج لا سبقا مقداريا متكمما امتداديا بزمان
او آن فائق التغيرات والتصرمات وقد برهنا فى القبسات السابقة من السبيل التى فى مسالك العقل
من مسالك عديدة على ان قبليته تعالى بالنسبة الى العالم الاكبر بنظامه الجملى هى بعينها قبليته بالنسبة
الى كل من الحوادث الكائنة الزمانية قبلية مطلقة سرمدية غير متكممة وان العالم بنظامه الجملى المتسق مسبوق
الوجود فى الاعيان بعدم الباتة الصريح فى الدهر بوجود جاعله القيوم فى السرمد ومن المستحيل كيانا
ان يفرض شئ آخر قبل العالم الممكن المخلوق متوسط الوجود بينه وبين الخالق فكيف يستصح ذو تحصيل
من الغريزة العقلية ان يقال يمكن ايجاد الزمان قبل الزمان وايجاد المكان قبل المكان وبالجملة ايجاد
الامتداد قبل الامتداد وايجاد العالم قبل العالم فاذن خلق جسم آخر قبل الجرم المحدد للجهات وحركة
اخرى قبل حركته وامتداد آخر سيالا قبل الزمان الذى هو مقدار حركته من الممتنعات بالذات وليس هذا
الامتناع من جهة كون ذلك امرا معجوزا عنه بالقياس الى تعلق القدرة الواجبة التامة القيومية بل انما هو من جهة
انه فى نفسه امر باطل مستحيل والمحال بالذات ليس فى متنه ان يتاهل لان متصورة تستطيع الى حصول
التأثير ومتعلقية القدرة سبيلا فالنقص والعجز من جهته فهو المستحيل اذ لا ذات له تتعلق بها الفك
ولا فى الوهم والفطرة لا من تلقاء قدرة القدير الحق على الاطلاق تعالى عزه فاذن خلق العالم بعد عدمه
الصريح فى الدهر ليس من حيث انتقال الخالق من عجز الى قدرة ولا من حيث تغير ما فى ذاته او فى شئ من صفا
ت وجهات ذاته ولا من جهة انتقال العالم من امتناع الى امكان ومن لا فعلية الى مقدورية بل انما من تلقاء
نفس جوهر الذات الجائزة المعلولية ومن حيث قاصرية طباع الجواز الذاتى عن تصحيح طول التسرمد وامتناع
ازلية التقرر فى الدوام بالنظر الى ذوات مهيات الجائزات وجواهر حقائق المعلولات دائما واستحالة
توهم امتداد او لا امتداد وسيلان او لا سيلان واوقات وحدود فى العدم البات الصريح الدهرى راسا

**وميض** قال التلميذ فى طبقات التحصيل واذ قد عرفنا ان الجسم المحدد للجهات لا يصح ان يتكثر بذاته لان
الامر الواحد لو قلنا ان يتكثر لانه هو لكان لا يصح وجود واحد منه وقد عرفنا ايضا ان كل جسم يتكثر فيجب انه
قد سبقه جسم يتحرك على الاستدارة حتى يكون تكثره بسبب تلك الحركة واذا كان كذلك فلا يصح ان توجد
الجسمانية لا محددة للجهات فلا توجد اذن اوساط الكثرة فلا يصح ان يكون عوالم كثيرة وكما بينا انه ليس
خارج الفلك لا خلاء ولا جسم وحده فيبين انه لا يمكن عنصر متصورة بصورة فاذن صورة العالم مخصوصة



حكاية كلمات من الكتاب الاولى

فلما انحطت هى وهبطت الى هذا العالم
وائتمت هى بصيرتها الى هذا العالم فرارا
من سخط الله ثم لا تلبث اذ انحطت الى هذا
العالم ضيقا صارت للانفس التى هى اخلاط
عقولها فصارت كالانفس البهيمية وادركتها
باعلى شوق وامرهم ان يرضوا بهذا العالم
وما فيه ويصيروا الى عالمهم الاول الشريف
ولعمرى ان يستغفروا الله عز وجل ليس
بذلك الراحة الحق والنعمة التى كانوا فيها
اولا وقد دل هذا الفيلسوف فيما عرف
فى ما تدل الناس اليه ما دعاهم الى ان
تكلم الناس الانس الاول الابدية من نزله
هذا العالم ودعته الى الرجوع الى العالم
الاول الحق **واما افلاطون**
الشريف الالهى فانه قد وصف النفس فقال
فيها اشياء كثيرة حسنة وذكر مواضع كثيرة
وكيف هبطت النفس الى هذا العالم
وانها سترجع الى عالمها الحق الاول وقد
احسن فى صفة النفس ثم وصفها صفة
صرنا بها كانا نشاهدها عيانا ونحن
نذكر قول هذا الفيلسوف فانه
ينبغى لنا ان نعلم اولا بان الفيلسوف اذا
وصف النفس فانما يصفها بصفة واحدة
فى كل موضع من المواضع التى ذكرها الانسان
وصفها ولم يصفها الا بصفة واحدة لكان
السامع اذا سمع صفته علم راى الفيلسوف
وانما اختلفت صفاته فى النفس لانه لم
يستعمل الحس بصفات النفس ولا نفس الحس
فى جميع المواضع ثم انه ذم وادرى ايضا الذى
بالجسد لان النفس انما هى فى البدن كانها
محصورة كلية جدا لا تنطق بها ثم قال ان
البدن للنفس انما هو كالمغارة وقد يا ...

بمادة واحدة تلتئم منها جملة امور محصورة في عالم واحد فلا يكون في الامكان وجود عوالم كثيرة انتهى
كلامه وقال الشيخ في ثالث عشر ثانية طبيعيات الشفاء فان قال قائل الا يمكن ان توجد الحركة الا
بعقد الزمان حتى يكون حركات اخرى غيرها بلا تقدم ولا تاخر او قبلها ما ذكرناه في الشكوك ان الجسم
ان يوجد متحركا غير محتاج الى حركة جسم آخر فيجوز ان يتحرك ولا يجوز ان لا يكون له زمان فالجواب عن ذلك
انه سيتبين لك انه ان لم تكن حركة مستديرة لجرم مستدير لم تتعرض المستقيم جهات فلم تكن حركات مستقيمة
طبيعية فلم تكن قسرية فيجوز ان تكون حركة جسم من الاجسام وحده ولا اجسام اخرى مستحيلا وان لم يكن
الاستحالة فليس كل محال بعرض يكون بين العرض الاستحالة بل كثير من المحالات لا يظهر ويتبين استحالتها الا
ببيان وبرهان واما انا اعتمدنا التوهم فاذا رفعنا المستديرة بالتوهم واثبتنا المستقيمة المتناهية في الوهم
امكن ويثبت في التوهم زمان محدد ولا يستنكره التوهم وليس نظرنا في هذا بل فيما يصح في الوجود فالزمان اذن
وجوده متعلق بحركة واحدة يتقدرها ويقدر ايضا سائر الحركات التي يستحيل ان توجد دون حركة الجسم
الفاعل بحركته للزمان الا في التوهم انتهى كلامه بالفاظه ومثل ذلك في سادس الفن الثالث في السماء والعالم
قلت ومن هناك ما قد تقرر منه في مواضع كثيرة من الشفاء والتعليقات وسائر كتبه ورسائله ان الحجج
المقامة على ان ليس العالم لبث هو على سنانه ثابت برهانية بل انما هي احتجاجات جدلية على اوضاع
المعتزلة ومن ساهمهم في مذهب التوهم مبتنية على امكان وجود حركات قبل حدوث العالم وبالجملة على امكان
خلق آخر قبل اي خلق يفرض ويوضع انه اول الخلق فيلزم من ذلك ان لا يكون عدم العالم السابق على وجوده
عدما صريحا مطلقا لا بزمان ومكان بل يكون عدما متقدرا ممكنا ممتدا لا عن بداية وذلك من جهة
وسلمهم المتبعثة عن امتناع ارتفاع الامتداد الزماني عن الواقع في التوهم كالامتداد المكاني ايضا ممتنع
الارتفاع عن الوهم اذ يتوهم على تقدير عدم العالم امتداد زماني موهوم غير متناه وفضاء مكاني غير متناه
موهوم ايضا لكن العقل الصحيح الصريح يقضي انهما كليهما من المحالات التي يتعلقها الوهم ويتمثلها التوهم
**ونص** ان الغاغة من جماهير المتكلمين لا يقتصرون على جعل العدم الصريح قبل العالم متقدرا
ممتدا لا عن بداية بل يعتدون في الزور ويثبتون للعدم المقدر خواص الزمانيات من التقدر والتكمم
والتحدد بالاوقات ويقولون الباري الحق سبحانه مستمر بوجوده المتقدم مع امتداد عدم العالم لا عن بداية
ثم مرجح لوجود العالم في حد مخصوص بارادته المخصصة من غير مرجح ومخصص غير الارادة ومن السائغ ان يخلق
قبل اي خلق توهم في حد ما من حدود ذلك الامتداد خلقا آخر في حد قبله الى ما لا اول وليسوا يفقهون ان
الزمان لا يتصور له متى اصلا لا في وجوده ولا في عدمه فكما ليس يصح ان يوجد الزمان في زمان فكذلك ليس

علة ذلك ابتدانا اسرع عزانه بمن يصل الصعد
وانما عنى بهذا قليس الشوق هذا العالم
باسره **ثم قال افلاطن** ان
الملاك النفس من شأنها انما هو خروجها
من قبل هذا العالم والرجوع الى عالمها
العقلي وقال في كتابه الذي يدعى فاذن
ان علة هبوط النفس الى هذا العالم انما هو سقوط
ريشها فاذا ارتاشت ارتفعت الى عالمها
الاول وقال في بعض كتبه ان علة هبوط
النفس الى هذا العالم شتى وذلك ان منها
ما هبطت لخطيئة اخطأتها وانما هبطت
الى هذا العالم لتعاقب وتجازى على خطئها
ومنها ما هبطت لعلة اخرى غير انه اقتصر
بان ذم هبوط النفس وسكناها في هذه الاجسام
وانما ذكر هذا في كتابه الذي يدعى طيماوس
**ثم مدح افلاطن** هذا العالم
فقال انه جوهر شريف سعيد وان النفس
انما صارت في هذا العالم من فعل الباري
الخير فان الباري لما خلق هذا العالم ارسل
اليه النفس وصيرها فيه ليكون العالم حيا
ذا عقل لانه لم يكن من الواجب اذ كان هذا
العالم متقنا في غاية الاتقان ان
يكون غير ذي عقل ولم يكن ممكنا ان يكون
العالم ذا عقل لا نفس له فلهذه
العلة ارسل الباري النفس الى هذا العالم
واسكنها فيه ثم ارسل انفسنا فسكنت
في ابداننا ليكون هذا العالم تاما كاملا
لئلا يكون دون العالم العقلي في التمام
والكمال لانه كان ينبغي ان يكون في العالم
الحسي من اجناس الحيوان ما في العالم العقلي
ونحن نريد ان نستفيد من هذا الفيلسوف
امورا شريفة في الفحص عن النفس التي هي منا

(وعن)





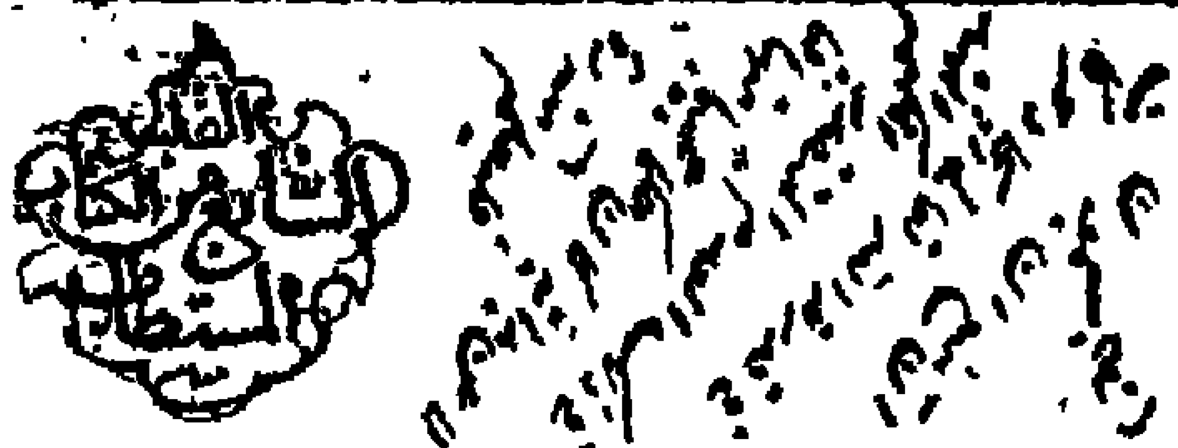


يصح ان يعد في زمان ولا يشعرون بانه لو كان الامر على ما يحرصون لكان ذلك الفلك هو بعينه الامتداد الغير القار المصحح فيه المساواة والمفاوتة والتقضي والتجدد والقبليات والبعديات المترتبة ولكن مفارقا للمادة غير قابل للحلول في محل وموضوع والزمان ايضا هو بعينه الكمية الغير القارة المصححة فيها المساواة والمفاوتة والقبليات والبعديات الا انها قائمة الوجود في الحركة القائمة الحصول في الجرم المتحرك الذي هو موضوعها فاذن يختلف افراد طبيعة محصلة نوعية بعينها بالتجرد والهيولانية وهو مستبين الفساد لذوي البصيرة العقلية والبضاعة التحصيلية الخبيرة كما لا تختلف طبيعة بعينها بالعرضية والجوهرية كذلك لا تختلف بالحلول واللاحلول وبالافتقار الى الهيولى وبالغناء عنها بتة ثم اذا صح لطبيعة ما محصلة ان تكون مستغنية التحصل والتشخص من غير علوق المادة فكيف يصح لها ان تعلق في تحصلها وتشخصها بالمادة وعلائقها والهيولى وعهدها ومن هذا السبيل يستبين ايضا ابطال الخلاء والبعد المفطور القار القائم بذاته المجرد عن المادة اذ لا فرق بينه وبين الصورة الجسمية الجوهرية الا بالتجرد عن الهيولى و القيام بها وقد ذهب اليه فريق من رواقية الفلاسفة في الدورة اليونانية وكذلك ابطال الكون الامتدادي الزماني مجردا بحسب نفسه يسمى بالدهر ومتعلقا بالمادة بحسب ما يقع فيه من التغيرات ويسمى بالزمان وهو حسبان هذا من المهوشة في تشويش الفلسفة وان كان من الاحداثيين قد نقولها على امام الفلاسفة افلاطن الالهي وان هو الا افك واختلاق ثم ولو عزلنا النظر عن كون كل من العدم والوجود غير معقول الا والاستمرار على السيلان الامر جهة الزمان فلا يعقل ان الجواهر العقلية والموجودات الامرية متقدسة الذات والوجود عن الاستمرار السيال الكمي الزماني فما ظنك بمبدع الامر والخلق وقيوم السرمد والدهر وصانع الزمان والمكان ثم لا نتشبث بما يتشبث به من قبل ان الترجيح من غير مرجح ملزوم الترجيح بلا مرجح في طبقات الارادة وتعلقاتها ولا نكون في شبهات الاوهام من المتورطين **وعويص** قال بعض المتفلسفة مجادلا اياهم (تعليق) ان فرضنا مبدء خلق العالم على ما تقوله المعتزلة لزم منه محال فانهم يفرضون شيئا قبله وذلك الشيء يمكن فيه فرض وجود حركات مختلفة والحركات المختلفة انما تصح مع امكان وقوع التقدير فيها وامكان وقوع التقدير فيها يكون مع وجود الزمان ففرض امكان وجود الحركات المختلفة يكون مع وجود الزمان فيكون قبل الزمان زمان (تعليق) لو لم يكن الزمان لما امكن فرض وجود الحركات المختلفة لكن فرض وجود حركات مختلفة ممكن فالمقدم باطل (تعليق) اذا كان الزمان موجودا كانت الاجسام موجودة (تعليق) اذا امكن فرض الحركات المختلفة وجب مع امكان هذا الفرض وجود الزمان و مع وجود الزمان وجود الحركة ومع وجود الحركة وجود الاجسام فالاجسام لا محالة موجودة مع هذا الفرض



وعن النفس الكلية حتى نعرف ما هو وكان ثبتة علة انحدرت الى هذا البدن واتصلت به وان نعلم ما طبيعة هذا العالم واي شيء هو وفي اي موضع يسكن منه وهل النفس الحية اتصلت به طوعا او كرها بنوع اخر من الانواع ونستفيد منه علما اخر اشرف من علم النفس وهو ان نعلم هل الباري خلق الاشياء بصواب ام لم يكن ذلك منه بصواب وهل كان جوهر النفس بين هذا العالم وبين ابدانها صوابا ام غير صواب فانه قد اختلفوا في ذلك واكثروا فيه القول لانه نرى ونخبر عن رأي هذا المرء الفاضل الشريف في هذه الاشياء التي ذكرناها

**فنقول** انا افلاطون الشريف لما رأى جل الفلاسفة قد اخطئوا في وصفهم الابداعات وذلك انهم لما ارادوا معرفة الابداعات الخفية طلبوها في هذا العالم الحسي وذلك انهم رفضوا الاشياء العقلية واقبلوا على الحسي وحده فارادوا ان ينالوا بالحسي جميع الاشياء الدائرة الدائمة الباقية فلما رآهم قد سلكوا غير الطريق الذي يؤديهم الى الحق والرشد واستولى عليهم الحس رثى لهم من ذلك و تفضل عليهم وارشدهم الى الطريق الذي يؤديهم الى حقائق الاشياء وفرق بين العقل والحس وبين طبيعة الابداعات الثابتة الاشياء الحسية وصير الابداعات الثابتة دائمة لا تزول عن حالها وصير الاشياء الحسية دائرة واقعة تحت الكون والفساد فلما فرغ من هذا التمييز بدأ فقال ان علة الابداعات الخفية التي لا اجرام لها الا







وعلى هذه الجملة فلا بدّ من اعتبار الزمان فان التقدم والتأخر في الحركات يقتضي وجود الزمان
( تعليق ) قوله في حال دون حال ووقع ذلك متقدمًا ومتأخرًا يشير به الى الزمان ( تعليق ) جوهر
الفلك لا تدخل عليه الحركة وانما الحركة حالة طارية عليه بعد تحقق جوهره فلا تؤدّي به الحركة الى الفساد
كما تؤدّي بالاشياء التي هي في الحركة وهي الاشياء الكائنة الفاسدة فانها من مبدأ كونها الى منتهاها تكون
في الحركة والتغير وتؤثر فيها الحركة ولذلك قيل ان الفلك ليس في الحركة بل مع الحركة ومع الزمان لا في
الزمان ( تعليق ) الشيء الماضي بذاته هو الزمان هو الحركة وما في الحركة ومعها اي ما تكون سيالة متغيرة
( تعليق ) الزمان عدد الحركة في المتقدم والمتأخر اي حركة سيالة مختلفة يحدث فيها تقدم وتأخر في
المسافة ( تعليق ) متى فرضت الحركة حادثة كان الشيء الذي يسبقها ليس لا شيء مطلقا وذلك لانه لا يمتنع
ان يكون في قدرة الله تعالى ايجاد حركات في ذلك العدم الذي يقولونه فان فرضنا وجود عشرين حركة
ينتهي مع بداية الاولى ووجود عشر حركات ينتهي ايضا مع بداية الاولى لم يصح ان يقال ان مطابق الحركات
من ذلك العدم واحد بل يجب ان يكون مطابق الحركات العشرين مخالفا لمطابق الحركات العشر اللاتي
المطلق ليس فيه اختلاف وليس الاختلاف بينهما الا اختلاف مقدار ما سيالا وهو الزمان فيكون قد
سبق الحركة الحادثة زمان والزمان مقدار الحركة فيكون قد سبق الحركة حركة ولا بد من متحرك مع وجود الحركة
وقد مضى ان يكون المفارق الذي لا علاقة له مع المادة فيجب ان يكون المتحرك جسمًا او جسمانيا وان منع
ان يكون في قدرة الله تعالى ايجاد حركات قبل بداءة الحركة الاولى التي تفرض حادثة كان حكما عجيبا
وتقدير الحركات بذلك العدم هو مثل التقدير الخلاء في بابه انه لا شيء مطلقا والعجب من هؤلاء فانهم
يثبتون الصانع بان يقولوا ان الاجسام لا تنفك من حوادث كحركة او سكون وكل ما لا ينفك من
حوادث فانه حادث والكبرى تحتاج الى تصحيح وهم يقولون انها اولية وهذا البيان على تحافته
يلزمهم ان الصانع حادث وذلك لان عندهم انه لا يخلو من ارادات حادثة وكراهيات حادثة
اللهم الا ان يقولوا ان ارادة الله وكراهيته من الاعراض التي لا تكون في موضوع وهذا كما تراه سخيف
او يقولوا ان ارادته حديثة وتلزم حدوث ارادته محالات منها ان يكون لها سبب غير ذات الباري
تعالى من قصد وطلب شيء بالجملة ومنها وجود التغير لذات الاول تعالى ومنها ان كل حادث فانه يسبقه
حادث الى غير النهاية انتهى كلام التعليقات بعبارته فلنا ان ما وضع من سياق القول ان جعل
المطلوب فيه ابطال حدوث العالم اي وجوده بعد اللاوجود في متن الخارج كيد الواقع كان مخالفة
جدلية مؤسسة على اساسات اوضاعهم الفاسدة من مفروضاتهم الموهومة ومسلماتهم الموضوعة

الحسية ذوات الاجرام واحدة وهي الابنية الاولى الحق ويعني بذلك الباري الخالق سبحانه ثم
قال ان الباري الاول الذي هو علة الابنية العقلية الدائمة والابنيات الحسية الداثرة فهو
الخير المحض والخير لا يليق بشيء من الاشياء الا به وكل ما كان في العالم الاعلى والعالم الاسفل
من خير فليس ذلك من طباعهما ولا من طباع الابنية العقلية ولا من طباع الابنيات الحسية الداثرة
ولكنها من تلك الطبيعة العالية وكل طبيعة عقلية وحسية فيها ابنية فان الخير انما ينبعث من
الباري في العالمين لانه مبدع الاشياء ومنه تنبث الحياة والانفس الى هذا العالم وانما
يمسك هذا العالم بتلك الحياة والانفس التي هبطت من العلو في هذا العالم وهي التي
تربي هذا العالم الكلي بتمري فيفسد ثم
قال ان هذا العالم مركب من هيولى وصورة وانما
صورة الهيولى طبيعة هي افضل واشرف من الهيولى
وهي النفس العقلية وانما صارت النفس صورة
في الهيولى بما فيها من قوة العقل الشريف وانما صار العقل مقوما للنفس على تصوير الهيولى
من قبل العلة الاولى التي هي علة سائر الاشياء العقلية والنفسية والهيولانية وسائر الاشياء
الطبيعية وانما صارت الاشياء الحسية حسنة بهية من اجل الفاعل الاول غير
ان ذلك الفعل انما هو بتوسط العقل والنفس
ثم قال ان الابنية الاولى الحق هي التي تفيض
على العقل الحياة اولا ثم على النفس ثم على
الاشياء الطبيعية وهو الباري الذي هو
خير محض وما احسن واصوب ما وصف به
الفيلسوف الباري تعالى اذ قال انه خالق
العقل والنفس والطبيعة وسائر الاشياء
كلها غير انه لا ينبغي لسامع قوله

( الفيلسوف )

وهو كون ذلك اللاوجود عدمًا متقدرًا متكممًا ممتدًا الى الازل وكون ايجاد حركة او حركات في ذلك العدم الممتد ممكنا بالذات مقدورًا عليه مطلقًا الا لدخول فيما يتعلق به القدرة الالهية اذ ليس يصح المنع من زاعم وضع الامتداد الموهوم في ذلك العدم كما عناه بقوله كان حكما عجيبا وان كان المطلوب فيه ابطال تلك الاوضاع الفاسدة والاحكام الموهومة كان سبيلنا فاعليا وبيانا برهانيا وليس يلزم من ذلك نفي حدوث العالم اعني وجوده من تلقاء صنع البارى سبحانه بعد العدم الصريح البات في متن الدهر وكبد الخارج وحاق الواقع على ما قد اسسنا ذلك بالتبيانات البرهانية والحجج اليقينية ولعل هذه الحكومة من الحاكم بالفصل هي ما رامه في كتاب المبدء والمعاد حيث قال فصل في انه يلزم على وضع هؤلاء المعطلة ان يكون الله سبحانه سابق الزمان والحركة بزمان ثم قال ولنقل الآن قولا جدليا اذا استقصى يمكن ان يرد الى البرهان في ان المعطلة يلزمهم ان يضعوا وقتا قبل وقت بلا نهاية بدو ممتدًا في الماضي بلا نهاية بذات هؤلاء المعطلة الذين عطلوا الله عن جوده لا يخلوا اما ان يسلموا ان الله تعالى كان قادرًا قبل ان يخلق الخلق على ان يخلق جسمًا الى اخر ما قاله مثل قوله في الشفاء وكذلك ما اورده في كتاب النجاة بقوله في ترجمة الفصل المعقود لهذا البيان فصل في ان المخالفين يلزمهم ان يضعوا وقتا قبل وقت بلا نهاية بدو وزمانا ممتدا في الماضي بلا نهاية وهو بيان جدلي اذا استقصى عاد الى البرهان فليتثبت ولا يتخبط

**وميض**

ومن طرق الحاجة في قدم العالم ما اورده في حادي عشر ثالثة طبيعيات الشفاء قال فلننظر انه هل يمكن ان تبتدى الحركة من وقت ما من الزمان لم يكن له قبل امر الحركة ابداعية وكل طرف من الزمان فله قبل وان ذات البارى تعالى هو قبل كل شيء فنقول ان كل معدوم فانه قبل وجوده جائز الوجود فجواز وجوده موجود قبل وجوده فانه لو لم يكن موجودا انه جائز الوجود كان معدومًا انه جائز الوجود وكان ليس بجائز الوجود فكان ممتنع الوجود فجواز الوجود لوجود امر محصل حال انه ليس هو نفس العدم فكم من معدوم غير جائز الوجود فهو اما جوهر قائم بنفسه واما امر موجود في شيء ولو كان امرا قائما بنفسه لا في محل ولا في موضوع لكان من حيث هو كذلك هو غير مضاف لكنه من حيث هو جواز وجود هو مضاف الى شيء ومعقول بالقياس ثم استنتج من ذلك وجود المادة الحاملة لجواز وجود الحادث قبل حدوثه ووجود الحركة المبدعة والمقربة اياه من العلة الفاعلة المفيضة للذات والمعطية للوجود وكون كل من المادة الاولى الحاملة لامكان الشيء والحركة المتصلة المحصلة للاستعدادات المترتبة المختلفة بالقوة والضعف والقرب والبعد قديمة الهوية غير مسبوقة الوجود الا بذات العلة الفاعلة وكذلك في الهيات الشفاء في فصل القوة والفعل حاول اثبات سبق المادة الحاملة للقوة وجود الشيء فيها ونحن



القبل فيوان ينظر الى لفظ فيتوهم عليه انه قال ان البارى انما خلق الخلق في زمان فانه وان توهم ذلك على فحوى الظاهر كلام فانه انما لفظ بذلك اراده ان يتبع عادة الاولين فانه انما اضطر الاولون الى ذكر الزمان في بدء الخلق لانهم ارادوا وصف كون الاشياء فاضطروا الى ان يدخلوا الزمان في صفتهم الكون وفي وصف الخليقة التي لم تكن في زمان البتة وانما اضطر الاوائل الى ذكر الزمان عند صفتهم الخليقة لتمييزهم بين العلل الاولى العالية وبين العلل الثواني السفلية وذلك ان المرء اذا اراد ان يبين عن العلة ويعرفها اضطر الى ذكر الزمان لانه لابد للعلة من ان تكون قبل معلولها فيتوهم المتوهم ان القبلية هي الزمان وان كل فاعل انما يفعل فعله في زمان فليس ذلك كذلك اعني انه ليس كل فاعل يفعل فعله في زمان ولا كل علة هي قبل معلولها في زمان فان اردت ان تعلم هل هذا المعلول تحت زمان ام لا فانظر الى الفاعل فان كان تحت الزمان فالمعلول تحت الزمان لا محالة وان كانت العلة زمانية كان المعلول زمانيا ايضا فالفاعل والعلة يدلان على طبيعة المفعول والمعلول ان كان تحت الزمان وان لم يكن

بسم الله الرحمن الرحيم الميمر

**الثاني من كتاب اثولوجيا**

**اول مسائل المقالة الثانية**

**من كتاب اثولوجيا**

ان سأل سائل فقال ان النفس اذا رجعت الى العالم العقلي وصارت مع تلك الجواهر العقلية فما الذي نقول فيما الذي تذكر

**قلنا** ان النفس اذا صارت في ذلك

نقول ليكن عندك من المعلوم ان هناك مغالطة باشتراك الاسم فلفظ الامكان يقع في اطلاقات الصناعة
على جواز الذات الذي حقيقته سلب طرفي التقرر واللاتقرر بحسب نفس مرتبة الذات سلبا بسيطا حين
كون الذات متقررة في حاق الواقع من تلقاء العلة الفاعلة ويقال له الامكان الذاتي وعلى الجواز الاستعدادي
الذي حيثيته قوة المادة واستعدادها بالقياس الى حصول الشيء المستعد له المقوى عليه القائم الذات
في المادة الحاملة عندما يوجد ويقال له الامكان الاستعدادي فالامكان لفظ يقع على المعنيين بالاشتراك
والاول انما الموصوف بها نفس ذات الشيء عندما يتقرر ويوجد لا في حال العدم فمعنى امكان المعدوم انه اذا
ما وجد انتزع من جوهر ذاته معنى الامكان والثاني انما حاملة وموضوعه الموصوف به جوهر ذات المادة بالقياس
الى ما ليس هو في الوجود بالفعل وحينما يوجد يكون قائم الوجود فيها ويزول عنها استعدادها له البتة وليس
يصح الجواز بهذا المعنى الاخير الا للكائنات الزمانية الهيولانية فاذن وجوب مسبوقية الحادث بالمادة
انما يكون لا يصح الا للحادث الزماني بما هو حادث زماني متعلق للتكوين لا للحادث في الدهر بما هو
حادث دهري متعلق للصنع فاذن الغلط نشأ من اشتراك اللفظ وللقول الفصل هنالك بسط وتفصيل
على ذمة كتاب الايماضات والتشريقات وعلى ذمة التعليقات على الهيات الشفاء ولقد احسن في النجاة حيث قال
كل ما الزمان وجوده بداية زمانية دون البداية الابداعية فقد سبقه زمان وسبقته مادة قبل وجوده
وبالجملة المفهوم من العدم غير المفهوم من القوة وامكان الشيء الممكن في حق ذاته وليس قوة المادة القابلة
الحاملة واستعدادها بالنسبة الى ما سيوجد فيها من بعد والذي يوجب سبق وجود المادة على حدوث الشيء
بعد العدم هو المعنى الاخير لا الاول قال في التعليقات تعليق الموجودات ما خلا واجب الوجود الذي وجوده من
ذاته هي ممكنة الوجود الا ان منها ما امكان وجوده في غيره ومثل ذلك يتقدم وجوده بالفعل وجوده بالقوة
وهي الممكنة الوجود على الاطلاق والكائنة ومنها ما امكان وجوده في ذاته وهو الذي امكان وجوده معه
لم يتقدم وجوده بالفعل وجوده بالفعل وجوده بالقوة وهي العقول وسائر المبدعات وانما يقال انها ممكنة
الوجود بمعنى ان تعلق وجودها لا بذاتها بل بموجدها فهي بالاضافة اليه موجودة وباعتبار ذاتها غير
موجودة وقال ( تعليق ) العدم يقال على وجهين عدم له نحو من الوجود وهو ما يكون بالقوة فيخرج
الى الفعل وعدم لا صورة له البتة وقال ( تعليق ) كل ما يكون لوجوده سبب فهو ممكن الوجود فهو
والممكن الوجود هو ان يكون جائزا ان يكون وان لا يكون فاما وجوده بعد العدم فهو ضروري لانه
ليس بجائز وجوده الا بعد العدم انتهى كلام التعليقات وليعلم ان الامكان الاستعدادي المحوج الى مسبوقية
الحادث على الحادث معنى مختلف بالشدة والضعف فاما الامكان الذاتي فليس يجري فيه شيء من ضروب التشكيك

المكان العقلي اعني انه قوي ونروي ونعقل ما
يليق بذلك العالم الشريف الا انه لا يكون
هناك شيء يضطرها ان يعقل ويقول لانها
انما ترى الاشياء التي هناك عيانا فلا
تحتاج الى ان تقول ولا الى ان تفعل لان فعلها
لا يليق بذلك العالم بل انما يليق بهذا العالم
**فان قال** قائل ان الانفس تذكر ما كانت فيه من
هذا العالم السفلي قلنا انها لا تذكر شيئا مما
تتفكر فيه هيهنا ولا تتفوه بشيء مما نطقت به هيهنا
ولا بما تفلسفت والدليل على ان ذلك كذلك
كونها في هذا العالم فانها متى كانت تنظر شيئا
لا تقدر ان تنظر الى هذا العالم ولا الى شيء مما هو
فيه ولا تذكرها وان تمت سلف لكنها تلقى
بصرها الى العالم الاعلى دائما والتنظر
اليه تطلب ان تذكر كل فعل تفعله وكل معرفة
تعرفها فانها ضعيفة في ذلك لانها كل علم تعلمه من
ذلك العالم الشريف لا ينفلت منها فتحتاج ان
تذكر اخبارها هو في عقلها مرسوم ومنشا لا
تحتاج الى ان تذكر لانه بين يديها دائما لا
ينفلت وانما ينفلت منها كل علم علمته من
هذا العالم فتحتاج الى ان تذكره لانها لا تقدر
على ضبطه ولا تريد ان تراه دائما وانما لا
تحرص على ضبطه لانه علم مستحيل واقع على
جوهر مستحيل وليس من شان النفس ضبط
الشيء المستحيل واما كونها العلم في العالم
الاعلى جوهر مستحيل ولا علم مستحيل واذا
كانت الاشياء هناك ظاهرة بينة ثابتة
دائما على حال واحد لم يكن النفس حاجة الى
تذكر شيء بل ترى الاشياء دائما على اوضاعها
**فنقول** ان كل علم كان
في العالم الاعلى الواقع تحت الدهر لا يكون
بزمان لان الاشياء التي في ذلك العالم

لا يلزم من التعلق بالمادة اصلا وبارع المحصلين في نقد المحصل وفي شرح الاشارات قد بلغ الامد الاقصى
من بذل المجهود في هذا الموضع **وبعض** قال في التعليقات ان المعدوم على الاطلاق لا قوة فيه
يقبل بها الوجود من وجه فلا يوجد البتة وليس كذلك الممكن فان فيه قوة فلذلك يوجد ولولاها
لما كان يوجد اذ تبين الى الذهن ان ما لا يكون موجودا الا هو ولا مادة له لا يقبل الفيض عن الفاعل
اذ المعدوم المطلق ليس يصح ان يقبل الفيض فكيف يصح حدوث الجائزات باسرها في الدهر من دون
مادة قابلة وهو معدوم على الاطلاق وما الذي هو قابل الجعل ومتعلق التاثير في العدم المطلق
فاذا تورثت ذلك فاستذكر ما حققناه ان الذات المعلولة انما يقبل فيض الوجود من موجدها حين هو
موجود ومن تلقاء تاثيره لا حين هو معدوم وسواء في ذلك اكان حادث الوجود ام ازلي التقرر فاذن الحوادث
الدهرية على الاستغراق الاستيعابي فقابليتها المختصة الوجود بازمنة مخصوصة انما او الحاملة
التقرر في امتداد الزمان من ازل الآزال الى آباد الآباد ودهريتها الثابتة الخارجة جدرانها عن امتداد الزمان عن
التحول في جنس الفقد والحدوث الزمانية بين لها باسرها بحسب الجواز الذاتي قوة قبول التاثير واستحقاق
الصدور حال التقرر وحين الوجود لا حينما كانت معدومة في الدهر على الاطلاق واما الحوادث الكونية
الزمنية فان لها حين ما ليست هي داخلة بعد في الكون من حيث سبق المعنى الآخر الذي هو الجواز الاستعدادي الا
قوة الصدور وقبول التحقق بالفعل بحسب حال مادتها الحاملة لامكانها الاستعدادي المتركز في الكيفية
الاستعدادية وليس يستوجب سبق قوة القبول بحسب الجواز بمعنى الاستعداد الا الحدوث في الزمان
وسبق المادة المستعدة على الحادث الزماني سبقا زمانيا فاذن العدم على الاطلاق من غير وجود مادة
مستعدة انما يصادم التكوين دون الابداع والصنع فان قلت كيف يصح في العدم البات الصريح المطلق
ان يتخصص ويتميز شيء ما باستحقاق الصدور قلت ظهور الجاعل التام وحضوره بما هو جاعل تام لسنخه
بذلك لحاظ هذه الحيثية بل انما اعني ظهوره من كنه الحيثية التي منها ينشاء وعليها يترتب كنه ذات
المجعول هو بعينه لا محالة حضور جوهر ذات المجعول وحضوره بل انه اقوى في استيجاب ظهور المجعول وافادة
انكشافه من حضور جوهر ذات المجعول بنفسه فضلا عن حضوره بصورة الظلية واذ من المستبين سبيل ان
الباري الفعال الجاعل سلطانه بنفس ذاته فاعل تام لنظام الخير في الوجود كله فانه بحسب كنه ذاته بحيث
يفيض عنه الخير كله ومنه ينبعث وعليه يترتب النظام الجملي من الازل الى الابد ومن البدو الى الختام
فحيث انه سبحانه يعلم كنه ذاته انه اتم العلوم واقواها فهو من نفس عقله ذاته يعقل نظام الخير في عوالم
الامكان من بدو التجوهر الى منتهاه ومن مبدء الوجود الى اقصاه وهو سبحانه بنفس ذاته ومن حيث

كون بغير زمان فلذلك صارت النفس
لا تكون بزمان ولذلك صارت النفس تعلم
الاشياء التي كانت تفكر فيها ههنا
ايضا بغير زمان ولا تحتاج ان تذكرها
لانها كالشيء الحاضر عندها فالاشياء
العلوية والسفلية حاضرة عند النفس
لا تغيب عنها اذا كانت في العالم الاعلى
العقلي والحجة في ذلك ان الاشياء العلوية
فانها لا تخرج من شيء الى شيء هناك ولا
تنتقل من حال الى حال ولا تنقل القسمة
من الاجناس الى الصور اعني من الانواع الى
الاشخاص ولا من الشخص الى الاجناس الكلية
وما علا فاذا لم تكن الاشياء العلوية في
العالم الاعلى على هذه الصفة كانت كلها
حاضرة ولا حاجة للنفس الى ذكرها لانها
تراها عيانا **فان قال** قائل انا
نجد لكم هذه الصفة في العقل وذلك ان
الاشياء كلها فيه بالفعل معا ولذلك لا
يحتاج ان يذكر شيئا منها لانها عنده
فيه ولا نجد ذلك في النفس لان الاشياء
كلها ليست في النفس بالفعل معا بل الشيء
بعد الشيء فاذا كانت النفس بهذه الصفة
فهي محتاجة الى التذكر كانت في هذا العالم
ام في العالم الاعلى **قلنا** وما الذي يمنع
النفس اذا كانت في العالم الاعلى من ان تعلم
الشيء المعلوم دفعة واحدة واحدا كان المعلوم
او كثيرا لا يمنعها عن ذلك شيء لانها مبسوطة
ذات علم مبسوط تعلم الشيء الواحد مبسوطا
كان او مركبا دفعة واحدة مثل البصر فانه يرى
الوجه كله دفعة واحدة والوجه مركب من
اجزاء كثيرة والبصر يدركه وهو واحد
كذلك النفس اذا رات شيئا مركبا

(كثيرا)

كنه حضنه واسع عظيم وبكل شيء يحيط علمه وسواء بالقياس الى احاطة علمه التام الاشياء قبل
الوجود وحين الوجود اذ ليس هو يستفيد من وجودها علماً جديداً او معرفة طرية بل ملاك ظهور
جملة ما سواه له سبحانه ظاهرية نفس ذاته بذاته وكذلك الامر في جملة المبصرات بالنسبة الى بصره وجملة
المسموعات بالقياس الى سمعه اذ سمعه وبصره هما نفس ذاته وبحسب حقيقة الامر واحدية نفسه بذاته
مرئية ذاته فاذن هو جل عزه يعلم من نفس ذاته وجه سبان الخير واسباغ الفيض وكمال الصنع وتمام الجود
في عوالم النفس بجملتها وكيفية تدبير الحكمة في ترتيب نظام الوجود كله اتم الصلوح واحكمها فلا محالة يتعين كل
نظام الوجود بخصوصية الكلية المتسقة وبشخصية الجملية المنتظمة بالصدور عن رحمته والفيضان عن حكمته
بالذات واجزاء النظام بخصوصياتها من حيث انها هي باعيانها اجزاء النظام الشخصي المتعين بوجوب
الصدور عنه فيجب اذن ان يبدع النظام الجملي ويوجده بفضله ورحمته وبعلمه وبينه من الصدور الى الشائق
بجوده وحكمته فاذن قد انقطع حبل الوهم فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين **وميض**
قال في كتاب المبدأ والمعاد ذاهباً مذهب الجدل وكيف يكون الزمان حادثاً حتى يمكن ان تحدث الحركة و
كل آن فهو بعد قبل وقبل بعد فهو حد مشترك بين امرين يلزم كلاهما دائماً ومما يبين هذا انه قد تبين ان
وجود الآن وجود الطرف وليس شيئاً معقولاً بذاته وكذلك جميع نهايات المقادير ولا يتشبث الآن
في انها لا تنفصل وقد تكون حداً مشتركاً الى آخر ما قاله فقد اوردناه في كتاب خلسة الملكوت وصنفنا ان
حدوث الزمان في الوجود وتناهي امتداده المتصل في كمية المقدار بتة مما لا يستوجب كون الآن فاصلاً
كالنقطة الفاصلة التي هي طرف الامتداد المستقيم القار المقطوع الاتصال بل ان الآن لا يكون الا
واصلاً كالنقطة الواصلة المفروضة الموهومة في محيط الدائرة المتناهية المقدار بحسب المساحة وقد تلوناه
عليك فيما سبق وسنعيد القول فيه على ضرب من البسط في مستأنف الكلام ان شاء الله العزيز العليم
**وميض** قال في رسالته المعمولة في هذه المسئلة اي في ابطال ان يكون لوجود العالم بداءة زمانية
هذه رسالة عملتها فيما افترضته من الحكومة في حجج المثبتين للماضي مبدأ زمانياً وبيان تحليلها الى القياسات
بصورها وبمادة مقدماتها معاً ثم اورد في فصولها وعدتها احد عشر ما اوردوه عليها ان المقدمات
التي استعملها المثبتون في قياساتهم كلها مشهورات غير اولية ولا صادقة وبيّن ان امتناع اللانهاية مشروط
باستجماع وصفي الترتيب والاجتماع في الوجود وان الحكم الصادق على كل واحد واحد ربما يكذب على
الجملة والا لكان للكل جزء فلكل واحد جزء فاذا كان كل من الآحاد حادثاً في الزمان لم يلزم ان يكون الكل
حادثاً زمانياً وان ما لا نهاية له انما لا يتطرق اليه الزيادة والنقصان في الجهة التي هو غير متناه بها الا في





كهذا الاجزاء وعلمه كله دفعة واحدة معاً لا
تدريجياً واما انه يعلم الشيء المركب دفعة واحدة معاً
لانها تعلم لا بزمان وانما نعلم الشيء الزماني
لانا نقع في الزمان وانما نتأخر في الزمان
لانا نعد الزمان **فان قال** قائل
معاشر الحكماء نقول اذا اخترعت النفس في
ضمير الاشياء وترجعها انما ترى انها تعلم
الشيء بعد الشيء وتعلم ان الاول اولاً واخراً
اذ هو كذلك ليس تعلمه دفعة واحدة
**قلنا** ان النفس اذا ارادت ان تتوهم الشيء
وتحضره انما تفعل ذلك في العقل الاول
الوهم فاذا كانت الفكرة في العقل لم يكن فيها
تقدم بل يكون هنالك اشياء معاً وحدانية
كانت في الوهم والحواس لان العقل يعلم الشيء
بغير زمان ولم يكن للشيء المبسوط اول ولا آخر
بل هو اول كل الان او له بدل آخره لان اولاً ليس
بين اوله واخرها زمان يتوسط الاول
والاخر منها **فان قال** قائل انما نعلم
قد علمت النفس ان في تشبيه الشجرة منها
اولاً وبعده اخر **قلنا** بلى غير انها
لا تعلم بنوع زمان بل انما تعلم بنوع شرح
وترتيب مثال ذلك على ذلك البصر اذا رأى
الشجرة رآها متصلها الى فرعها دفعة
يعلم اصلها قبل ان يعلم فرعها بنوع
شرح لا بنوع زمان لانه البصر رآها معاً
الشجرة وشيء ما بينهما دفعة واحدة فانه
يعرف اصل الشجرة وآخرها بالترتيب لا
بالزمان على ما قلنا فان كان البصر يعرف
ذلك فالحري ان يكون العقل يعلم اول
الشيء وآخره بالترتيب لا بالزمان والشيء
الذي يعلم اوله وآخره بالترتيب لا بالزمان
يعرف ذلك كله دفعة واحدة معاً فانه

الجهة التي هو بها متناه فالدورات التي هي في جهة الماضي من ثبات الطول فان اقل من التي هي من زماننا هذا مع ذلك فهي في جهة الماضي غير متناهية وان توقف وجود الحادث الزماني على انقضاء ما لا نهاية له من الحركات الموجودة فان منه متصفية في جهة الماضي غير متحقق في الوجود الا بتلك حيثما الاوليات بما عرفناك فيما قد تلوناه عليك غير مرة فيما حققناه في الحكومة بالحق والقضاء بالفصل هناك ثم انه في ما بعد في الشرطية الشفاء شأنا هنالك مسيره في الرسالة وحقق ان الزمان والحركة موجودان على جهة الاتصال في الماضي وفي المستقبل وان اللانهاية في عدد الدورات والعودات السابقة في جهة انما مرجعها الى اللانهاية اللايقفية كما في جهة المستقبل دون اللانهاية العلية بالفعل ثم في ما قدمنا الفصل فالذي يلزم هؤلاء ما قولهم وهو انهم يجوزون لا محالة ان تكون قبل الحركة الاولى عدة حركات متناهية يوجد بعدها الموجد لكل واحد منها حال من البقاء وعدم البقاء محصل يتوالى عليه من غير انقطاع وعدها عشرة مثلا فلا يخلو اما ان يكون عندهم جائزا مع جواز ايجاد قبلها الى ايجاد الحركة الموجودة الآن ان توجد عشرون حركة على التوالي المذكور على ان بقاء كل واحدة منها ولا بقاؤه على نحو ما فرضناه لهذه العشرة او لا يكون ذلك عندهم جائزا فان جوزوه لم يمتنع ان توجد تلك العشرة في اجتماع وهذه العشرون في اجتماع اخرى فيكون في مدة تلك العشرة وجدت هذه العشرون وحال كل واحد في البقاء وعدم البقاء كحال الاخر وهذا محال وان لم يجوزوا لزم ان يكون في حال العلة عدم الجواز وقوع الحركات وايجاد مرتب ويلزم من هذا لا محالة ان يكون ذلك مما لا نهاية من الازل لا حالة هو حال لا جواز فتكون موجودات بالفعل على طريقتهم ليس لها نهاية في الماضي وقد منعوا هذا وتلزمهم امور اخرى مما اوردناه في باب الزمان ان تكون هناك نغيرات منها ليس الا الماكان وجود بعد وجود وان يكون الموضوع لها موجودا اذ لا بد الا الموضوع وان يكون الموضوع ذات الاحد الحق عندهم اذ لا شيء غيره وهذا الحادث سبحانه وتعالى عما يقول الملحدون انتهى كلامه بالفاظه وكلما تراه نحن نقول نعم الزامهم بما اورده عليهم مما لا مناص ولا محيص لهم منه اصلا وقد دريناك بفضل الله سبحانه ان ال العقل بحزب الحق من تلك كلها في متدرج ومنتهج وفي فضاء رحيب فان العدم الصريح مرتفع من توهم الامتداد والحدود وان حركة قبل الحركة الاولى وجسما قبل الجسم الاول وبالجملة خلقا قبل الخلق الاول مما هو في حد نفسه ممتنع بالذات غير صالح لان يكون متصورا عليه اصلا ولكن نقول كما يلزم المجسمين العدم الممتد قبل ايجاد الله العالم الحادث في ما سبق ذكره فكذلك ما يذهب اليه المتفلسفون من القول بازلية المبدعات في الوجود ضرب من الشرك في التعين ونوع من الاشراك بالله سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا **ومحض** ربما

---

قال اذا كانت النفس يعلم الشيء الواحد والمركب الكثير الاشياء دفعة واحدة تكيف صارت ذات قوى كثيرة وصار بعضها اقوى وبعضها اخرا **قلنا** ان قوة النفس واحدة مبسوطة وانما تكثر قواها في غيرها لا في ذاتها والدليل على ان قواها واحدة مبسوطة فعلها فانه واحد ايضا والنفس وان كانت تفعل افاعيل كثيرة لكنها انما تفعلها كلها معا وانما تكثر افاعيلها وتفرق في الاشياء التي تقبل فعلها فانها لما كانت جسمانية متحركة لم تقو ان تقبل افاعيل النفس كلها معا لكنها قبلتها بدلا متحركا فكثرة الافاعيل اذن في الاشياء لا في النفس **ونقول** ان العقل دائما على حال واحدة لا ينتقل من شيء الى شيء ولا يحتاج الى الرجوع الى ذاته في علم الشيء بل هو قائم ثابت لذاته يعلم ما اليه يفعل فان الشيء الذي يريد علمه يكون كانه هو اذ ذلك انه يتصور بصورة المعلوم المعقول اليه فاذا اتصف العقل بصورة المعلوم والمعقول اليه صار شبيها بالعقل واذا صار العقل مثل المعلوم بالفعل كان حينئذ هو ما بالقوة لا بالفعل وانما يكون العقل هو هو بالفعل اذا لم يلو بصره على الشيء الذي يريد علمه حينئذ يكون هو ما هو **فان قال** قائل ان العقل اذا لم يرد علم الشيء ولم يلو بصره على شيء فلا محالة انه اذ ذاك خال من كل شيء وهذا الذي من شأنه العقل ان يعقل دائما فاذا كان بطل انما ذلك لا محالة الذي يصير على الا ان ما لا يكون هو ما هو العقل بل هذا هو حينئذ **قلنا** العقل هو الاشياء







يخرج السمع من أفواه بعض من ليس له قدم صدق في سبيل التحصيل من أتباع المتفلسفين الاحتجاج على أزلية العالم بالوجود السرمدي في الجملة بأن أزلية الإمكان تستلزم إمكان الأزلية والإمكان الذاتي في المبدعات مصحح الصدور عن المبدأ الفياض من أصحاب الفيض بالجود الباسط اليدين بالرحمة وهو منفتح الفناء بما تداوله وتعاطاه من قبل أن طباع الإمكان الذاتي هو جواز طبيعة الوجود المرسل وطبيعة العدم المرسل بالذات وذلك ليس ينافي امتناع بعض خصوصيات الوجودات والعدمات بالنظر إلى الذات بحسب الخصوصية فإذن بان أن أزلية إمكان طبيعة الوجود المرسل لا يستلزم إمكان الوجود الأزلي السرمدي للعالم **وهم وفص** قال صاحب الملل والنحل في ترجمة برقلس بهذه العبارة ومن ذلك ذكر شبه برقلس في قدم العالم إن القول بقدم العالم وأزلية الحركات بعد إثبات الصانع والقول بالعلة الأولى إنما ظهر بعد أرسطاطاليس لأنه خالف القدماء صريحا وأبدع هذه المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهانا فنسج على منواله من كان من تلامذته وصرحوا القول فيه مثل الإسكندر الأفروديسي وثامسطيوس وفرفوريوس وصنف برقلس المنتسب إلى أفلاطون في هذه المسألة كتابا وأورد فيه هذه الشبه وإلا فالقدماء إنما أبدوا غير ما نقلناه من المقالة الشبهة الأولى قال الباري تعالى جواد بذاته وعلة وجود العالم جوده وجوده قديم لم يزل فيلزم أن يكون وجود العالم قديما لم يزل قال ولا يجوز أن يكون مرة جوادا ومرة غير جواد فإنه يوجب التغير في ذاته تعالى فهو جواد لذاته لم يزل قال ولا مانع من فيض جوده إذ لو كان مانع لما كان من ذاته بل من غيره وليس لواجب الوجود لذاته حامل على شيء ولا مانع من شيء (الثانية) قال ليس يخلو الصانع من أن يكون لم يزل صانعا بالفعل ولم يزل صانعا بالقوة أي يقدر أن يفعل ولا يفعل فإن كان الأول فالمعلول مصنوع لم يزل وإن كان الثاني فما بالقوة لا يخرج إلى الفعل إلا بمخرج ومخرج الشيء من القوة إلى الفعل غير ذات الشيء فيجب أن يكون له مخرج من خارج مؤثر فيه وذلك ينافي كونه صانعا مطلقا لا يتأثر (الثالثة) قال كل علة لا يجوز عليها الحركة والاستحالة إنما تكون علة من جهة ذاتها وإذا كانت ذاتها لم تزل فمعلولها لم يزل (الرابعة) إن كان الزمان لا يكون موجودا إلا مع الفلك ولا الفلك إلا مع الزمان لأن الزمان هو العاد لحركات الفلك ثم لا يجوز أن يقال متى وقبل وبعد إلا حين يكون الزمان ومتى وقبل أبد فإن الزمان أبدي فحركات الفلك أبدية فالفلك أبدي (الخامسة) قال إن العالم حسن النظام كامل القوام وصانعه جواد خير ولا ينقض الجيد الحسن إلا شرير وصانعه ليس بشرير فلا ينقض على نفسه فليس ينتقض أبدا وما لا ينتقض أبدا كان سرمدا (السادسة) لما كان الكائن لا يفسد إلا بشيء غريب يعرض له

لم يكن

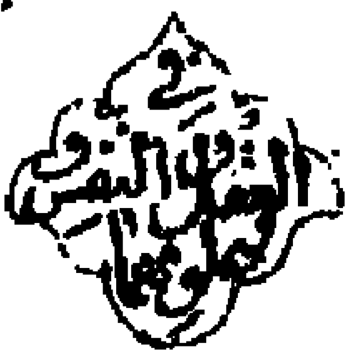
كلها كما قلنا مرارا فإذا عقل ذاته فقد عقل الأشياء كلها فإن كان هذا هكذا قلنا إن العقل إذا رأى ذاته فقد رأى الأشياء كلها فيكون تماما هو بالفعل لأنه إنما يلقي بصره على ذاته لا على غيره فيكون فيها ما يجمع الأشياء التي دونه فإذا ألقى بصره على الأشياء كان فيها ما يكون هو ما هو بالقوة لا بالفعل كما قلنا أيضا **فإن قال** قائل إن العقل يلقي بصره مرة على ذاته ومرة على الأشياء وكان هذا فعله فلا محالة أنه مستحيل وقد قلنا فيما سلف أن العقل لا يستحيل بشيء من أنواع الاستحالة البتة **قلنا** هو وإن كان يلقي بصره على ذاته مرة وعلى الأشياء مرة فإنه إنما يفعل ذلك في عالم ما تحته وذلك أنه إنما كان بالعقل في عالم العقل لم يلق بصره على شيء من الأشياء التي فوقه إلا على ذاته فقط وإذا كان في غير العالم العقلي عالم الحس فإنه يلقي بصره مرة على الأشياء ومرة على ذاته فقط وإنما صار ذلك لحال البدن الذي صار متوسطا النفس فإذا كان مشوبا بالبدن جدا ألقى بصره على الأشياء وإذا تخلص قليلا ألقى بصره على ذاته فقط فإنه لا يستحيل ولا يميل من حال إلى حال إلا بالجهة التي قلنا وأما النفس فإنها تستحيل إذا أرادت علم الأشياء وذلك أنها تلقي بصرها على الأشياء لحركتها المائلة وإنما صارت النفس كذلك لأنها موضوعة في أفق عالم العقل وإنما صارت لها حركة مائلة لأنها إذا أرادت علم شيء ألقت بصرها إليه ثم ترجع إلى ذاتها وإنما صارت ذات حركة لأنها إنما تنظر إلى شيء ساكن ثابت لا يتحرك وهو العقل فصار العقل ثابتا فإنما لا يتحرك وكان

(النفس)




لم يكن شيء خارج العالم خارجا منه يجوز ان يعرض فيفسد ثبت انه لا يفسد وما لا يتطرق اليه الفساد لا يتطرق اليه الكون والحدوث فان كل كائن فاسد (السابعة) قال ان الاشياء التي هي في المكان الطبيعي لا تتغير ولا تتكون ولا تفسد وانما تتغير وتتكون وتفسد اذا كانت في اماكن غريبة فتنجذب الى اماكنها كالنار التي في اجسادنا تحاول الانفصال الى مركزها فينحل الرباط فيفسد فاذن الكون والفساد انما يتطرق الى المركبات لا الى البسائط التي هي الاركان في اماكنها ولكنها هي بحال واحدة وما هو بحال واحدة فهو ازلي (الثامنة) قال العقل والنفس والافلاك يتحرك على الاستدارة والطبايع تتحرك اما عن الوسط واما الى الوسط على الاستقامة واذا كان كذلك كان التفاسد في العناصر انما هو لتضاد حركاتها والحركة المدورة لا ضد لها فلم يعرض لها الفساد (التاسعة) قال وكليات العناصر انما تتحرك على استدارة وان كانت الاجزاء منها تتحرك على الاستقامة فالفلك وكليات العناصر لا تفسد اذ لم يجز ان يفسد العالم لم يجز ان يتكون) انتهى ثم قال صاحب الكتاب في المتعصبين لبرقلس من مهد له عذرا في ذكر هذه الشبهات وقد لسانه كان مطلق الناس منطقين احدهما روحاني بسيط والثاني جسماني مركب وكان اهل زمانه الذين يناطقونه جسمانيين وانما دعاه الى ذكر هذه الاقوال فيها وسمهم اياه بخروج من طريق الحكمة والفلسفة من هذه الجهة فوضع كتابا في هذا المعنى فظن من لم يعرف طريقته فيه وامثاله جسمانية قوله دون روحانيته انتهى كلام الشهرستاني ونحن نقول سبيل حل هذه الشكوك ودفع هذه الشبهات ما قد علمناك باذن الله شيئا (اما الشك الاول) منها فلما عرفت ان عدم العالم قبل وجوده من قبل جوهر ذاته من جهة نقص طباع الامكان وقصور استحقاق الماهية عن قبول الفيض الازلي سرمدا لا من تلقاء اعتبار ما منتظر في جانب العلة الفاعلة (واما الشبهة الرابعة) فلما شاهدت الفرق بين معنى القبلية الزمانية وبين القبلية الصريحة الدهرية الخارجة عن مقولة متى وعن عالم الزمان والحركة (واما الحجج الاخرى) فلان ما لا يتطرق اليه الفساد يجوز ان يدخل في الكون وهو الحدوث في الزمان والتكون عن المادة ولا يمتنع عليه الحدوث في الدهر بعد العدم الصريح بعدية غير زمانية فلا تكونن من الجاهلين **وصل** ان في الملل والنحل في ترجمة معلم مشائية اليونانيين ارسطاطاليس بعد ايراد نكت من كلامه في الالهيات على مسائل شريفة ربوبية عدتها اثنتا عشرة كلها بهذه العبارة وقد سئل بعض الدهرية ارسطاطاليس انه اذا كان الباري تعالى لم يزل ولا شيء غيره ثم احدث العالم فلم احدثه فقال الحدوث غير جائز عليه لانه لم يقتض علة والعلة محمولة فيما هي علة له من معلول فوقه ولا علة فوقه وليس بمركب فيتحلل ذاته العلل فلم يحدثه وانما فعله بفعل الاسرجاد فقيل فيجب ان يكون فاعلا لم يزل لانه جواد






النفس غير ثابتة لم يكن بد من ان تكون النفس متحركة والا لكانت النفس والعقل شيئا واحدا وهكذا يكون سائر الاشياء وذلك لان الشيء اذا كان محمولا على شيء ساكن كان المحمول متحركا والا لكان الحامل والمحمول شيئا واحدا وهذا محال عين انه ينبغي ان يعلم ان النفس اذا كانت في العالم العقلي كانت حركتها الى الاستواء اكثر منها الى الميل واذا كانت في العالم السفلي كانت حركتها الى الميل اكثر منها الى الاستواء **فان قال** قائل ان العقل يتحرك ايضا غير انه يتحرك منه واليه فان كان يتحرك فلا محالة انه يجهل **قلنا** انه لا يتحرك العقل الا اذا اراد علم علته وهي العلة الاولى فان تحرك غير انه وان تحرك فانما يتحرك حركة مستوية فان تحرك احد فقال ان العقل يتحرك الى عند بدو الاشياء وذلك انه يلقي بصره على الاشياء والا فاحركة ما قلنا ان العقل وان تحرك فانه يكون منه اليه واما ان يتحرك منه الى الاشياء فان الحركة حركة مستوية فانها في الاستواء لا ميل فيها والحركة المستوية التي في غاية الا تكاد تكون شبه السكون وهذه الحركات ليست استحالة لانها لا تخرج من ذاتها ولا تزيغ عن نهايتها فان كان هذا هكذا العقل يتحرك بهذه الحركة فانه مستقر وهو ثابت قائم ساكن كما قلنا انه وان العقل اذا لم يضع على ذاته وعلى الاشياء لا يتحرك لانه جميع الاشياء الاشياء وهو شيء واحد كما قلنا واما النفس فانها اذا كانت في العالم العقلي

لم يزل قال نعني لم يزل لا اول له وفعل يقتضي اولا واجتماع ما لا اول له ودو اول في القول والذات محال متناقض فقيل له فهل يبطل هذا العالم قال نعم قيل فاذا بطل بطل الجود قال يبطل الى صورة الصيغة التي لا تحتمل العقيا فان هذه الصيغة تحتمل الفناء ثم كلامه ويعزى هذا الفصل الى سقراطيس فان لم يكن سقراطيس وهو بكلام القدماء اشبه فهي كلام الملل والنحل بالفاظه قلنا ان صح هذا الاسناد وكان هذا الكلام المعزى الى ارسطاطاليس لم يكن صريحا فيما حكم به شريكنا في التعليم في كتاب الجمع بين الرأيين ان ارسطاطاليس ذاهب الى حدوث العالم وانه غير مخالف لشيعة افلاطون الالهي في هذه المسئلة وبالجملة ارسطوطاليس متناقض الكلمات في هذا المقام جدا وكانه متحير الرويه متهيم الفكرة في عويصات هذا الموضع الغامض والله سبحانه اعلم

**وميض** ومما يجاهر في اعلى الجهر وينادي باعلى الصوت ان ارسطاطاليس المعلم كان يعتقد ان مسئلة ازلية العالم وحدوثه مما هو موضع الشك وليس الى تحصيل اليقين فيه من سبيل البرهان مسلك فانه قال في التعليم الاول في بيان الفرق بين الحجة الجدلية وبين المطلب الجدلي اي بين المقدمة الجدلية والمسئلة الجدلية وحكاه عنه الشريك في الشفاء في ثامن اولى فن طوبيقا حيث (قال فصل في تفصيل المقدمات المشهورة الجدلية والمطلوبات منها فيلزمنا ان نحد المقدمة الجدلية التي هي جزء قياس جدلي و المطلب الجدلي الذي هو احد طرفي النقيض مما يسوق اليه القياس الجدلي وهو للمجيب ما ينصره ويحفظه وللسائل مقابله هكذا يجب ان يفهم هذا الموضع من التعليم الاول لا كما ظن من انه يعني بهما شيئا واحدا هو بالفعل او بالقوة جزء للقياس الجدلي فان هذا غير موافق للغرض المقصود في هذا الموضع بل على ما نقول انه ليس يمكن ان تكون مقدمة جدلية الا اذا كانت مشهورة مطلقة او مسلمة فاذن المقدمة الجدلية هي الذايعة او المسلمة واما المطلب الجدلي فليس ايضا يصلح ان يكون كل شيء فليس كل مطلب جدليا بل المطالب الجدلية هي التي لا اتفاق على قبولها فهي التي فيها خلاف وهي موضع شك فللجدلي ان يطلب عنها وان يقيس على طرفي النقيض فيها ولقد اطنب في ذلك) (ثم قال وما بعد هذا في التعليم الاول فانه يفهم على وجهين بعدهما كانه يقول واما الذي هو الاولى بان يكون مسئلة جدلية اي ان يكون مقدمة يؤخذ على سبيل المسئلة فهو ما يكون طلب التسليم فيه لمعنى ينتفع به في اثبات المطلوب من باب ما يؤثر او يجتنب او مطلوب اعتقادي من باب ما يرى حقا ويقصد فيه المعرفة والوجه الثاني وهو اظهرهما فكانه يكون حكم القول في المقدمة الجدلية واخذها من حيث هي جدلية بذاتها لا بحسب سائل ومجيب اعنا انها ثم اتبعه بالمطلوب الجدلي فكانه قال واما المطلوب الجدلي فهو حكم عملي او حكم اعتقادي اما شيء انما يقاس عليه النفس او يقاس عليه ليتعين في معرفة شيء اخر وهو لا محالة مما لا يكون بين الشهرة بل يكون من حقه ان يشكك

الا فنحن ايضا الا انها تكون هناك هنا فعند الا يشوبها شيء من الاشياء الجسمانية فنعلم الاشياء التي دونها علما احفاد ان النفس اذا كانت في العالم العقلي فانها تتوحد بالعقل وليس بينها وبين العقل شيء متوسط البتة وكذلك اذا خرجت النفس من هذا العالم وصارت في ذلك العالم الا سلكت الى العقل والتزمته فاذا التزمته توحدت به من غير ان تهلك ذاتها بل يكونان واحدا صفيا واثنين لانها حينئذ والعقل يكونان شيئا واحدا واثنين كنوع ونوع فاذا كانت النفس على هذه الحالة لم تقبل الاستحالة بوجه من الوجوه بل تكون غير مستحيلة في عالمها وذلك انها تعلم ذاتها وتعلم انها قد علمت انها بعلم واحد ليس بينهما فصل وانما صارت كذلك لانها تصير هي المعقول والعاقل وانما صارت كذلك لشدة اتصالها بالعقل وتوحدها به حتى كانها هو شيء واحد فاذا فارقت النفس العقل وابت ان تتصل به وان تكون هي والعقل واحدا اشتاقت الى ان تنفرد بنفسها وان تكون هي والعقل اثنين ثم اطلعت الى هذا العالم والقت بصرها على شيء من الاشياء دون العقل استفادت الذكر حينئذ وكانت ذكرها ان ذكرت الاشياء التي هناك انحطت الى هنا وان ذكرت هذا العالم انحطت من ذلك العالم الشريف غير انها اما ان تنحط الى الاجرام السماوية فتبقى هناك واما ان تنحط الى العالم الارضي فان انحطت الى الاجرام السماوية فانها لا تذكر الا الاجرام السماوية فقط وتتشبه بها وكذلك اذا انحطت الى هذا العالم الارضي تتشبه

بيّنة الآراء الجمهور وفيه مثل ان الاشكال القياسية ثلثة او لا راى للعقلاء فيه مثل انه هل الكواكب
زوج او فرد ومنها قضايا بين الجدلى تعلّق بعضها بالمشهور وانّ الاولى بها ان تكون زوجًا وفردًا او للعقلاء
راى يخالف لما عليه الجماهير او فيه اختلاف بين فريقين من كل فريق وبالجملة ما يقع فيه التشكيك وهو مخ
الشكل لما يتقاوم الحجج فيه وتكافؤها واما لفقدان الحجج في الطرفين جميعًا وبعدها عن الامر المشهور
مثل ان العالم ازلى ام ليس والاخرى ان يكون ما يبعد حجته ليس يطلب جدلى وهو ما لا يكون عليه
قياس من المشهورات ويكون القياس عليه من الاوليات بعيدًا مثل انه هل زاوية نصف الدائرة قائمة
(واعلم) ان كثيرا من آراء العقلاء مما ليس للجمهور فيها راى ولا للمشهور اليها سبيل لكن للبرهان اليها سبيل
وبازاء ذلك كثير من الآراء لا سبيل للناس من الاوائل اليها وقد يتكلف عليها قياس من المشهور مثل
انه هل الكواكب زوج او فرد وهل يتحصل بحر او سعد انتهى كلام الشفاء بعبارته وذلك صريح في ان
المعلم الاول كان يزعم ان مسئلة ازلية العالم وحدوثه موضع الشك في كلا الطرفين ولا حجة هناك في
شئ من الطرفين الّا من سبيل الجدل وان الشريك في الرياسة مقلّده ومقتبس من الشفاء وفي سائر كتبه
فاما قول الشريك في التعليق في الجمع بين الرأيين ان ما افاده في التعليم الاول انما هو على سبيل التمثيل
وان الذي يعتقده هو حدوث العالم فقد تلوناه عليك ما فيه في اول الكتاب وبالجملة انما البراهين
من سبيل العقل الصاعد على حدوث العالم مما خصّني به ربي من فضله العظيم والحمد لله رب العالمين

**وبعض** ما بلغك ان شريكنا في الرياسة ذكر في اخر فن سوفسطيقي من فنون كتاب الشفا ناقلا عن
معلم الطبيعة ارسطوطاليس انه قال انا لم نتسلّم في فن السفسطة شيئا عمّن سلف الّا انّا
واشياعنا بل ورثنا امورًا خطبية معدودة وجدلية وبرهانية واما صورة القياس وصورة قياس فيما
على سبيل ما يقتضيه الصانع القياسي فامر قد كددنا فيه هواجس انفسنا وكدّدنا في طلبه مدة من اعمارنا سلفت
فان عرض لكم في هذا الفن الواحد تقصيرا لم يعله من يشعر به عند التصفح ولتقبل المتقدم ما اخذناه من الصواب
وليعلم ان ما ذم المبدء واستخراج قاعدة الصناعة اجل موقعا واسنى رتبة من البناء عليها خصوصا
اذا كان المستنبط مع انه مخترع مبتدء قد حيط بكل الصناعة وقوانينها لا يند منها الا ما لا يعتد به
(ثم قال) فهذا ما يقوله المعلم الاول واما انا فاقول لمعشر المتعلمين والمتاملين للعلوم تاملوا فانّ
هذا العظيم ثم اعتبروا هل ورد من بعده هذا الى هذه الغاية والمدة قريبة من الف وثلثمائة وثلثين
من اخذ عليه انه قصر وصدق فيما اعترف به من التقصير فيه فقرّبه كذا وهل بلغ من بعده من زاد عليه في
هذا الفن زيادة كلا بل ما عمله هو التام الكامل والقسمة تقف عليه ويحظر بحقيقته الى غيره ونحن مع غزو

بيّن لم نذكر غيره وتلك ان النفس اذا ذكرت
شيئا من الاشياء تشبهت بذلك الشئ
الذى تذكره فان التذكر اما ان يكون بالعقل
التخيل واما ان يكون بالتوهم والوهم ليس
بذات ثابتة بل هو على حال واحد فالعقل
يكون علمنا بالاشياء التى نراها ما ان
كانت لم يتنا لها الا انه على نحو ما يرى
الاشياء الارضية والسماوية فعلى قدر ما
يستحيل فيصير مثلها واما ان الوهم يتشبه
بالاشياء السماوية والارضية لانها
تخبر انها فيه بنوع ثان لا بنوع اول فلذلك
لا يقدر على ان يتشبه بالاشياء السماوية
والارضية تشبيها تاما واما الوهم
الاقوى فقادر ان يتشبه بصور الاشياء كلها
تاما لانه متوسط موضوع بين العقل الحقيقي
فيميل اليهما جميعا ولا يحفظ احدهما دون
الاخر حفظا ثابتا ولا يخلص لاحدهما دون
الاخر فقد بان ان النفس اذا ذكرت شيئا
واحدا من الاشياء تشبهت به وصارت مثله
شريفا كان ذلك الشئ ام دنيا فنريد الآن
ان نرجع الى ما كنا فيه فنقول ان النفس اذا كانت
في العالم الاعلى اشتاقت الى الخير المحض
الخير الاول بتوسط العقل بل هو الذى
يليها وذلك ان الخير المحض الاول لا يحجبه
عن شئ ولا يحجبه شئ ولا يمنعه مانع ان يبدأ
اي شئ شاء فاذا ارادت النفس اتاها ولم يمنعها
مانع من ذلك حتى انها كانت او دونها في
الترتيب بسلك ذلك الخير الاول الى الشئ
الاخير بتوسط ما بينهما ان لم تشتق النفس الى
الخير الاول واطلعت الى العالم السفلي
اشتاقت الى بعض ما فيه فانها تكون مثله
الشئ على انه ذكرها اياه او توهمها انه

(ايضا)

نظرنا كان ايام انصبابنا على العلم وانقطاعنا بالكلية اليه واستعمالنا ذهنا اذكى وافرغ لما هو فيه فلا يعتبرنا واستقرينا ونصفحنا فلم نجد للسوفسطائية مذهبا خارجا عما اورده فان كان شئ فقاصيل ليعض الجمل التى اخذناها منه فما نحن نرجوان نستكثر من الكلام لدعليه فى اللواحق حين ما نرجوان نكون افرغ لما هو اوجب فى الذى عمل معلمه وسماه كتاب سوفسطيقا حاد منه عن الواجب وقصر منه عن الكفاية اما الجيد فخالطه المنطق بالطبيعى والالهى وهذا لضعف تميز كان فيه قبل نبوغ هذا العظيم واما التقصير فانه لم يفهم وجها للمغالطة الا الاسم المشترك وبالحرى ان نصدق ونقول انه ان كان ذلك الانسان مبلغه من العلم ما انتهى الينا منه فقد كانت بضاعته مزجاة ولم تنضج فيها ومن يضجا بحنى ومن يتكلف له العصبية ولبس فى يديه عن علمه الا ما هو منقول الينا فذلك الما عن حسد لهذا الرجل واما لعامية فيه يرى ان الاقدم لغانا قد وفى الصناعة بتمية والحق بالعكس انتهى كلام الشفاء بعبارته انا اقول لو كان هذا الشريك فى عصرنا واتخذ من دقيق التامل جلبابه ومن ابتغاء الحق معقله ومن شوق الاستبصار حدقته ومن طلبة الانصاف مرآة لابصر بعين اليقين انه كما كانت عدة من ابواب فنون حكمة الميزان لم تنضج الى اوان معلم الصناعة ارسطاطاليس نضجا بحتا فكذلك كانت طائفة جمة من امهات اصول الحكمة التى فوق الطبيعة ولاسيما فى شطر الربوبيات فجة نية لم تنضج الى اواننا نضجا بحتا ومع ذلك فانا لسنا ننكر حق السلف ودسبق الاوائل فى تقنين القوانين واعطاء الضوابط فجزاهم الله عنا وعن زمرة اهل العلم خير الجزاء فقد استنوا الاساس ودلوا على السبيل ولكن الله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم

**الفنس الثامن**

فى تحقيق ما قد دعا الله سبحانه وارادته جل سلطانه بعد تو فيقه ما قد بقى فى ذمة العقل من حق القول فى حل عقد من عويصات الشبه ومزيفات الاوهام **ومضة** فى بعض معضلات الشكوك الم يقرع سمعك فى طبقات الضوابط العقلية والقوانين الحكمية ان طباع لزوم شئ لشئ قد يكون على الاصالة بحسب نفس خصوصيتى الحاشيتين من حيث جوهر ذاتيهما كما للزوم الزوجية للاربعة اعنى كون الاربعة زوجا اى منقسمة الى متساويين وقد يكون لا بحسب نفس جوهرى الحاشيتين على الاصالة بل انما على تباعة لزوم اخر متوسط ومن حيث تبعية لزوم اخر مناسل كما للزوم لزوم الزوجية للاربعة لها فانه ليس من تلقاء نفس ذات الاربعة من حيث جوهرها بل انما من تلقاء امتناع افتراقها عن الزوجية واستتباعها فى ذلك امتناع انسلاخها عن لزوم الزوجية اذ حتى لو تصحح لها احتفاظ لزوم الزوجية مع جواز انسلاخها عن لزوم اللزوم لكان جوهر ذاتها فى متسع عن اقتضاء لزوم اللزوم وكذلك القول فى لزوم لزوم اللزوم ولزوم لزوم لزوم اللزوم وهلم جرا الا الى نهاية فالقول فيها باسرها مصبوب فى هذا القالب اذ من جملة اللزومات ما عدا اللزوم الاول لوازم تباعية

انها تكون ذات ذكر اذا اشتاقت الى هذا العالم الا انها لا تشتاق اليه حتى تتوهمه وقد قلنا ان الوهم هو الذكر **فان قال** قائل ان كانت النفس تتوهم هذا العالم قبل ان تريده فلا محالة انها تتوهم ايضا بعد خروجها منه ورجوعها الى العالم الاعلى فان كانت تتوهم فانها لا محالة تذكره وقد علمنا انها اذا كانت فى العالم السفلى لا تذكر شيئا من هذا العالم البتة **قلنا** ان النفس وان كانت تتوهم هذا العالم قبل ان تصير فيه فانها تتوهمه بتوهم عقلى وهذا العقل انما هو جهل لا معرفة غير ان ذلك الجهل اشرف من كل معرفة وذلك ان العقل يجهل ما هو فوقه جهلا هو اشرف من العلم فان ذكرت الاشياء التى هناك لم تنحط الى ههنا لان ذكرها الاشياء الشريفة يمنعها من ان تنحدر الى ههنا وان ذكرت العالم السفلى انحطت من العالم الشريف الاعلى وذلك يكون بجهة وجهته وذلك ان العقل يجهل ما فوقه من جهة ما هو العلة الاولى المحضة ولا تعرفه معرفة تامة لانه لو عرفها معرفة تامة لكان هو فوقها وعلة لها والمحال ان يكون شئ فوقها علة لها وعلة للعلة وذلك انه يكون المعلول علة لعلته والعلة معلولة لمعلولها وهذا قبيح جدا فالعقل يجهل ما فوقه من الاشياء كما قلنا بذاته لانه لا يحتاج الى ذلك لانها فيه وهو علتها وجهل العقل ليس عدم المعرفة بل هو المعرفة القصوى وذلك انه يعرف الاشياء لا كمعرفة الاشياء انفسها بل هو فوق ذلك وافضل منها لانها علتها فمعرفة الاشياء بانفسها عند العقل جهل لانها ليست معرفة صحيحة ولا تامة فلذلك





لا على الاصالة بل على التابعية **وهضة** اما التلازم الاصيل بين الملزوم الاصيل ولا زمه الاولي

المتأصل ملزوم للتلازم بين نقيضيهما على الانعكاس فاما التلازم التابعي القياسي للازم على التابع

في الدرجة المتأخرة فربما لا يقتضي تحقق التلازم بين النقيضين على سبيل الانعكاس وذلك اذ كان نقيض

اللازم في قوة بطلان اصل التلازم المتأصل بين الطرفين اذ من المصرحات وجوب انعكاس التلازم بين النقيضين

انما هو على تقدير بقاء التلازم بين الطرفين حتى يصح ان يقال ان عدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم بينة قال

تلازم الاربعة ولزوم الزوجية لها مثلا ليس يستوجب التلازم بين نقيضيهما اي تلازم الاربعة والزوجية

يستوجب فذلك ليس نقيض اللازم على التابعية وهو عدم لزوم الزوجية للاربعة يرفع اصل التلازم المتأصل

بين الاربعة والزوجية فيلزم لا محالة ارتفاع التلازم بين الاربعة وبين ذلك اللزوم ايضا فانها انما

كانت على التابعية من جهة التلازم الاولي المتأصل فاذا بطل المتبوع بطل التابع ايضا لا محالة فاذن ليس

يحفظ نقيض اللازم نقيضا للازم ولا نقيض الملزوم نقيضا للملزوم حتى يستحق بينهما تلازما اصلا

فاذن قد استبان ان عدم لزوم الزوجية للاربعة ليس يستوجب عدم الاربعة على خلاف الامر في عدم الزوجية

فانه يستوجب عدم الاربعة **وهضة** وان دققت التأمل في التفتيش يوضح ان ملزوم الزوجية

مثلا وهو اللازم على الاصالة انما هو نفس ذات الاربعة فاما ملزوم لزومها لها وهو اللازم على التابع

فليس هو نفس الاربعة على الحقيقة بل انما هو ملزوم مبدئها للزوجية فاذن عدم اللازم الذي هو لزوم الزوجية

للاربعة انما يستوجب عدم تلك الملزومية التي هي الملزوم له على الحقيقة لا نفس الاربعة التي هي

الملزوم للزوجية على الحقيقة لا اللزوم الزوجية الا بالعرض وعلى هذا فكل لازم فان عدمه يستلزم

عدم ما هو ملزوم له بالذات فاللازم على التابعية ليس يصح ان الملزوم الاصيل ملزوم له بالذات فليتعرف

**وهضة** هلا اعتاص عليك الامر فيما امضيتك وفي الطبك بالمغالطة ان كل ما لم يكن دخوله

في الوجود مستلزما رفع امر ما واقعي كان لا محالة موجودا دائما وابدا دهريا اذ لو صح له في متن الدهر

ومتن الواقع عدم صريح كان لا محالة دخوله في الوجود مستلزما بطلان ذلك العدم وارتفاعه عن متن

الدهر ومتن الواقع بشرط الاجتماع النقيضان في كبد الواقع فكان يجزي الفرض لكن كل حادث زماني فان دخوله

في الوجود ليس يستلزم ارتفاع واقعي ما اصلا اذ لو استلزم ذلك كان يستلزم هذا الاستلزام ايضا

فيكون دخوله في الوجود ملزوما واستلزام ارتفاع امر ما عن الواقع لازما وقد تقرر في مقرر في العلم الذي هو

ميزان النظر ومقياس البرهان ومكيال العلوم باسرها ان التلازم بين الطرفين واجب الانحفاظ بين

النقيضين على الانعكاس فيلزم ان يكون عدم استلزامه ارتفاع امر ما عن الواقع ملزوما لعدم دخوله في

قلنا ان العقل يجهل الاشياء التي يحدثها بذلك لانه يعرفها التي يحدثها معرفة تامة لا

كمعرفتها بانفسها ولا حاجة له الى معرفتها

لانه علة منها معلولاتها كلها فاذا كانت

منه لم يحتج الى معرفتها وكذلك النفس ليست

معلولا لها بالنوع الذي ذكرنا ان فاذا لا

تحتاج الى معرفة شيء من الاشياء الا الى العقل

العقل والعلة الاولى لانها فوقها فان كان

هذا هكذا رجعنا فقلنا ان النفس اذا فارقت

هذا العالم وصارت في العالم الاعلى

لم تتذكر شيئا مما علمته ولا سيما اذا كانت

الذي اكتسبته وبالحري على دفع جميع

التي نالته من هذا العالم الا اضطرارا ان

تكون هناك ايضا تقبل الآثار التي كانت

تقبلها ههنا وهذا قبيح جدا ان تكون النفس

تقبل آثار هذا العالم وهي في العالم الاعلى

ان قبلت تلك الآثار دائما فقبلها في وهمها

واذا توهمتها اشتهت بها كما قلنا انفا و

لا تشبه شيء من آثار هذا العالم اذا كانت في

العالم الاعلى العقلي لا ينبغي لها من ذلك

ان تكون في العالم الاعلى مثلها اذا كانت في

العالم السفلي وهذا قبيح جدا عندنا ان نرجع

كيفية النفس وحالها عند ورودها

العالم العقلي ورجوعها اليه وانها لا تحتاج

الى ذكر الاشياء الحسية الدائمة الدثور و

لا ايضا بالآراء المتغيرة والمقاييس التي تنتج

حال العقل فكيف بذكر او بتوهم وحل يحتاج

الى الوهم والمعرفة والاشياء المعروفة انما

على مبلغ قوتنا واستطاعتنا بقول مستقيم

فنريد الان ان نذكر العلة التي بها وقعت

الاسامي المختلفة على النفس ولزمها ما يلزم

الشيء الجزئي المنقسم بالذات فينبغي ان نعلم

(هل م)

الوجود

الوجود ازلا وابدا وقد كان تاسس بالتمهيد وتاصل بالوضع ان عدم استلزام ارتفاع امر ما واقعى

اصلا ملزوم وجوده على الدوام فى الازال والاباد فهذا خلف محال فقد استبان ان كل ما هو جائز الذات

فهو متحقق الوجود بالفعل فى الدهر على الدوام والازلية لا من بعد عدم صريح دهرى يرتفع عن الدهر بالوجود

فاذن يلزم قدم العالم الاكبر بجميع اجزائه فى الدهر قدما دهريا وقد انعقد على خلافه اجماع العقلاء كافة

فهناك داهية عوصاء من دواهى العقدة فلا عبث القرائح واعمت الانظار الى زمننا وكانك الان متبصر

بما بصرناك ان العقدة هناك مفككة والداهية مشتركة فقد انصرح ان عدم اللازم على البتة عند وهو لا

لارتفاع واقعى ما عن ساهرة الواقع ليس يستلزم عدم الملزوم الاصل وهو الدخول فى عالم الوجود لا من فى

قوة بطلان اصل الملازمة المتاصلة بل انما يلزم ان يكون مستلزما العدم ما هو الملزوم لذلك الاستلزام

بالذات وعلى الحقيقة وان هو الا ملزومية الملزوم الاصل لذلك الارتفاع لا نفس الملزوم الاصل وهو

الدخول فى عالم الوجود بنفس جوهره فهذا مخرطور الفحص ومحط رحل الحق هناك فلا تكن من الخابطين

**ومحيض** مما يسبق الى الوهم فى سبيل الفصية عن المضيق تارة ان ما تاصل الفحص واستسر التمهيد هو ان

عدم الاستلزام لرفع امر ما عن الواقع من بدو الامر راسا مستلزم للوجود دائما ومقتضاه انه اذا لم يكن هناك استلزام

الارتفاع واقعى ما وجب ان يكون الوجود حاصلا على الدوام ازلا وابدا والمقدمة المقررة فى مقرها هى ان عدم

اللازم المفروض اللزوم المفروض اللازمية على تقدير تحقق الاستلزام بالفعل ملزوم عدم الملزوم المفروض

الملزومية فاذن شتان ما بين ما استسر التمهيد ما التزمته العقدة المغالطية بناء على ما هو المقرر فى مقره و

تارة ان عدم استلزام دخول ما هو جائز الذات فى الوجود لارتفاع واقعى ما محال فساغ ان يكون على تقدير

تحققه مستلزما العدم ذلك الجائز وان كان هذا الاستلزام ايضا من المستحيلات اذ من المسوغ

عند العقل ان يكون محال ما مستلزم التحقق محال اخر وان شيئا منهما البتة مرجع الى جدوى متمرة و

معنية اما الاول فلان سبيل القاعدة المقررة فى مقرها انه اذا فرض استلزام بين امرين كان لا محالة

عدم ما فرضته لازمية ملزوما العدم ما فرضت ملزوميته سواء فى ذلك العدم من بدو الامر ام من بعد

التحقق والعقدة المغالطية سبيلها انه اذا صح ان بين دخول ما هو جائز الذات فى الوجود وارتفاع واقعى

ما استلزاما كان هذا الاستلزام ايضا لازما للملزوم فكان لا محالة عدم هذا الاستلزام عدم

ما فرضته لازميته سواء عليه اكان هو عدم هذا الاستلزام راسا ام عدمه من بعد التحقق فيكون لا محالة

ملزوما العدم دخول ذلك الجائز الذات فى الوجود اصلا وقد كان اسس التمهيد ان عدم هذا الاستلزام

ملزوم لوجود الشىء دائما هذا خلف واما الثانى فلان تسويغ استلزام المحال لمحال لا

ها يتجزى النفس ام لا يتجزى فان كانت تتجزى

فهل يتجزى بذاتها ام بالعرض وكذلك اذا كانت

لا تتجزى فهل انها لا تتجزى ام بالعرض فنقول

ان النفس تتجزى بالعرض وذلك انها اذا كانت

فى الجسم فلسبب تجزى الجسم تتجزى كقولك ان

الجزء المفكر غير الجزء البهيمى ونعنى بها

غير جزئها الغضبى وانما نعنى بالجزء ههنا

جزء الجسم الذى يكون فيه قوة النفس المفكرة

والجزء الذى فيه يكون قوة الشهوة والجزء الذى

يكون فيه قوة الغضب فالنفس انما تقبل التجزى

بالعرض لا بذاتها اى بتجزى الجسم الذى هى فيه

فاما هى بعينها فلا تقبل التجزية البتة فاذا

قلنا ان النفس لا تتجزى فانما نقول ذلك

من جهة ذاتها واذا قلنا ان النفس تقبل التجزية

فانما نقول ذلك بقول مضاعرض وذلك انها

انما تكون متجزية اذا صارت فى الاجساد وذلك

انا اذا راينا طبيعة الاجسام محتاجة الى النفس

لتكون حية والجسم يحتاج الى النفس لتكون

منبثة فى جميع اجزائه قلنا ان النفس متجزية دائما

وانما نعنى بذلك انها فى كل جزء من اجزاء

الجسم لا انها تتجزى بتجزى الجسم **والدليل**

على ان ذلك كذلك اعضاء البدن وذلك ان

كل عضو حساس من اعضاء البدن انما تكون

حساسة اذا كانت قوة النفس فيه فاذا

كانت قوة النفس الحساسة فى جميع اعضاء

الجسد فيل لتلك القوة انها تتجزى بتجزى الاعضاء

التى هى فيها وقوة النفس وان كانت منبثة

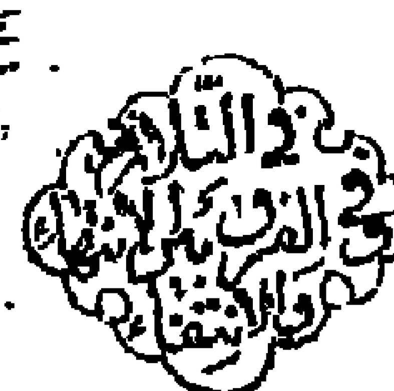
فى جميع اعضاء الكل فى كل عضو تامة كاملة

وليست متجزية بتجزى الاعضاء وانما تتجزى بتجزى

الاعضاء كما وصفنا وبينا مرارا **فان**

**قال** قائل ان النفس تتجزى

فى حاسة اللمس واما فى سائر الحواس







آخر على الاطلاق من ضمن سبيل الاعتراض وان هو الا سبيل اللا تسلمين والّلم لا يكونين ومن الذائع المقبول ان الاستلزام بين الحالين انما يصح اذا لم يكن بينهما تناف في لحاظ العقل ونحن قد حققنا في الافق المبين ان مجرد عدم المنافاة ليس يستوجب الحكم بالاستلزام بل ليس الاستلزام مطلقا بدّ من علاقة ذاتية عقلية تكون ملاك تصحيح التلازم بين المفهومين ولا يعقل فرق بين المحال والممكن في الاستلزام بعلاقة عقلية وعدمه بعدمها وكما تحقق الاستلزام بالفعل لا يكون الا بتحقق العلاقة الطبيعية بالفعل فكذلك الاستلزام بالامكان لا يكون الا بتحقق العلاقة الطبيعية بالامكان **وَمِضَةٌ** ان بين الانتفاء والانتهاء في المقدار عند حزب الحكمة من شركاء الصناعة فرقانا مستبينا من وجوه عديدة الاول ان انتفاء المقدار هو انعدام ذاته وبطلان هويته وانتهائه هو انبتات امتداده وانقطاع تماديه الثاني ان الانتفاء نسبته الى الوسط والطرف واحدة اذ هو بطلان وجود المقدار مطلقا واما الانتهاء فهو بطلان ذات المقدار عند طرف من اطرافه وانجلاء امتداده عند حد من حدوده الثالث ان بطلان امتداد المقدار الموجود عند حد مطلقا انتفاء له سواء عليه اكان ذلك الحد طرفا لامتداده ومنطبقا على جهة تماديه في سمت انبساطه ام لا على خلاف الامر في الانتهاء فانه انتفاء امتداد المقدار الموجود عند حد واقع في جهة انبساطه ومنطبق على سمت تماديه على ان يكون للعقل تجويز الوهم ان يتصور امتداد آخر متصلا به يجمعهما ذلك الحد وحيثما ليس هذا السبيل فلا طرف ولا انتهاء بل انتفاء فحسب فالدائرة حول القطب في سطح الكرة منتفية عند نقطة القطب وموجودة بتمامها بعد القطب فلا يصح ان يقال ان القطب طرفها ولا انها منتهية بالقطب فكذا امتداد سطح المخروط المستدير منتف عند نقطة الراس وموجود بتمامه بعدها ولا يصدق انه منته بها وانها طرفه بالذات وامتداد سطح المثلث ايضا منتفيان عند نقطة من نقط زواياه وليس يوجب ذلك كونها طرفا لسطح المثلث او كون سطح المثلث منتهيا بها بالذات فكذلك جسم المخروط المستدير ينتفي عند نقطة الراس والجسم المسنم ايضا منتف عند خط ينتهي به سطحان من محيطه وليس يصح ان يتوهم ان جسم المخروط منته بالنقطة والجسم المسنم بالخط الا بالعرض انما الصحيح ان المخروط والمسنم ليس انتهاؤهما بالذات بحسب الجسمية الا بالسطح ثم سطح المخروط المستدير ينتهي امتداده الطولي في احدى الجهتين بنقطة الراس في الجهة الاخرى بنقطة ما من محيط القاعدة فاما امتداده العرضي فغير متناه في الوضع وينتفي عند نقطة الراس لا بها وسطح المسنم منته بالخط الاجزم كذلك سطح المثلث ينتهي بالخط على الحقيقة ثم الخط بنقطة من نقط زواياه فليعرف **وَمِضَةٌ** انما الاطراف نهايات للمقادير في الوجود من جهة الوضع لا من جهة المقدارية فما يكون عرضنا هو الو...

فانها تجري **قلنا** ان النفس تجري بجريانها اللمس في سائر الحواس فانها ابدان اللمس في الابدان فالنفس انما تجري بجري الحواس كلها اضطرارا على النوع الذي ذكرنا انها عزلتها انما تجزأ في اللمس منها في سائر الحواس وكذلك قوة النفس النامية وقوتها الشهوانية الكائنة في الكبد القوة التي في القلب للغضب انما تجزأ بهذه القوى ليست مثل قوى الحواس لكنها على نوع آخر وذلك ان قوى الحواس يجب اجرائها بعد هذه القوى فلذلك صارت اشد تجسما واما القوة النباتية والنامية والشهوانية فانها تجسما **والدليل** على ذلك انها لا تفعل افاعيلها بالآلات البدنية لانها لا يمكنها ان تفعل افاعيلها في جميع البدن ونحن لا نستطيع ان نجري المستفيد بانا اذا اتت قوة النفس الجاذبة الاجزاء بغير قوتها التي تقبل التجزئ هذه القوى لا تمتزج فتكون واحدة بكل واحدة من هذه القوى ثابتة على حالها من غير ان يختلط بعضها ببعض فقوة النفس على ضربين احدهما يتجزى بتجزي الجسم مثل القوة النامية والقوة التي في الشهوة فانها منبثة في سائر الجسم من النبات والقوى المتجزية بتجزي الجسم تجمعها قوة اخرى ايضا ارفع منها واعلى فقد يمكن ان تكون قوة النفس المتجزية بتجزي الجسم غير متجزية بالقوة التي فوقها التي لا تتجزى وهي قوى القوى الحسية مثل الحساسة فانها قوة من قوى النفس تتجزى بتجزي الآلات الجسمانية وكلها يجمعها قوة واحدة وهي قوى الحواس وهي ترد عليها وتدركها وهي قوة لا تتجزى لانها لا تفعل فعلها بالآلة

لا يكون له طرف وان كان متناهي المقدار في المساحة كمحيط الدائرة ومحيط الكرة فاذن النقطة لا تلزم الخط بما هو خط ولا من جهة الوجود مطلقا بل قد يتخلف الامر في الوجود اذا كان الخط غير متناهي الوضع وكذا الخط بالنسبة الى السطح واما السطح فانه يلزم الجسم في الوجود البتة ولكن لا بما هو جسم بل من حيث هو متناه فليعلم **وهمية** ان عند حزب الحقيقة من شركاء الصناعة ان السطح والخط والنقطة موجودات مغايرة لما هي حدوده بالنوع وفي المقلدين من يجعلها من العوارض التحليلية للجسم الموجودة بعين وجوده لا بوجودات منفردة ممتازة عن وجود الجسم قياسا على الاجزاء التحليلية ولا يستشعر ان العرض والجوهر ليس يصح اتحادهما في الوجود اذ ليس وجود الجوهر هو وجود الشيء لنفسه ووجود العرض هو وجوده في موضوعه فهما نحوان متباينان من الوجود وايضا الموضوع من جملة العلل والعلة تباين المعلول في الذات والوجود وتتقدم عليه تقدما بالذات بتة وايضا ربما يتداخل سطحان او خطان او نقطتان فيتحدان في الوضع دون الوجود ولا يجوز ان يتداخل جسمان اصلا فكل جسمين فهما متمايزان في الوجود والوضع جميعا وما يقال ان السطح هو نفس ظاهر الجسم ومن البين ان الجسم في الخارج ليس شيئين احدهما ظاهره والآخر باطنه بل كلاهما موجود واحد في الخارج والعقل يميز ظاهره عن باطنه فتخييل ليس يرجع الى تحصيل والصحيح ان الجسم ليس في الخارج شيئين بل الموجود في الخارج شيئان احدهما الجسم والآخر مقدار حال فيه ذو بعدين يقال له باعتبار آخر انه ظاهر الجسم كما قال الشريك في التعليقات (تعليق) السطح فيه انه نهاية ويعتبر فيه انه مقدار وليس هو مقدار بالجهة التي هو بها نهاية ونسبة ذلك المعنى وهو انه يمكن ان يفرض فيه بعدان الى المقدار به فيه نسبة فصل الى جنس وبالجملة العوارض التحليلية الموجودة بعين وجود المعروض كلام منها فئة وربما يتعلق في قائله بل شريكنا في اثبات تجرد النفس في الشفا نص بذلك ولست استصح هذا الاستنا اصلا فكلام الشريك في كتاب النفس من طبيعيات الشفا في فصل تجرد النفس شبه انه لا مباينة بين الجسم وطرفه النقطي بحسب الوضع لا انه لا افتراق بينهما في الوجود وقد نقلناه بالفاظه في الصراط المستقيم **وهمية** يطلق الخط والسطح باشتراك الاسم في اصطلاح الصناعة على معنى لا يؤخذ في مفهومه النهاية كما يقال الخط ويعبر به عن مجرد الطول مع عزل النظر عن العرض والعمق لا باشتراط ان يكون مجردا عن مقارنتهما بل على انه طول غير ملحوظ فيه سوى حيثية الطولية اعني الامتداد الواحد من غير رعاية ذمم الاقتران بالعرض والعمق ولا افتراقهما عنه في الوجود وكذا يقال سطح لمجرد الطول والعرض اعني الامتدادين مع عزل النظر عن الامتداد الآخر وكل منهما بهذا الاعتبار مقدار موجود محسوس وبتلك موضوع العلم الهندسي وعليها لا يؤخذ النهاية في مفهومه كما يقال الخط وسطح بالمعنى المذكور ولا يشترط ان لا يكون لهما امتداد

لشدة روحانيتها ولذلك صارت الحواس كلها ينتهي اليها فتعرف الاشياء التي تؤدي اليها الحواس وتميزها معا من غير ان تفعل او تقبل آثار الاشياء المحسوسة فلذلك صارت هذه القوى تعرف الاشياء المحسوسات وتميزها معا في مدة واحدة وينبغي ان نعلم ان لهذه القوى التي ذكرنا وليس لسائر قوى النفس مواضع في البدن تكون منها او ليس لها مواضع البتة **فنقول** ان لكل قوة من النفس موضعا معلوما من مواضع البدن تكون فيه لا انها تحتاج الى الموضع لثباتها وقوامها لكنها تحتاج اليه لظهور فعلها من ذلك المكان المتهيأ لقبول ذلك الفعل والنفس هي التي هيأت ذلك العضو متهيئا لقبول فعلها الا انها انما تهيئ العضو بالهيئة التي تريد ان تظهر فعلها منه واذا هيأت النفس العضو على الهيئة الملائمة لقبول قوتها اظهرت قوتها من ذلك العضو وانما تختلف قوى النفس على نحو اختلاف هيئة الاعضاء وليس للنفس قوى مختلفة ولا هي مركبة منها بل هي مبسوطة ذات قوة تعطي الابدان القوى اعطاء دائما وذلك منها بنوع بسيط لا بنوع تركيب فلما صارت النفس تعطي الابدان القوى وبسبب تلك القوى نسبتها الا انها علة لها وصفتا المعلول احرى ان تنسب الى العلة منها الى المعلول لا سيما اذا كانت شريفة تليق بالعلة اكثر مما تليق بالمعلول وترجع اليها كما نبينه **فنقول** انه لم يكن كل قوة من قوى النفس في مكان معلوم من اماكن البدن وكانت كلها في غير مكان لم يكن بينها وبين ان تكون داخل البدن او خارجا منه

وراءها بل يكون انبساط الامتداد منقطعا عنده فيحمل عليهما بهذا الاعتبار مفهوم الطرف والنهاية
فشيء منهما الا يسير نهاية وطرفا الامر حيث هذا المفهوم السلبي وكذا الآن والنقطة يطلقان باشتراك الاسم
على معنيين احدهما مبدء الكمية والاخر ذلك المعنى بشرط لا بقاء شيء من الامتداد وراءه وما نطلق عليه
النهاية انما هو المعنى الاخير فهذا سبيل صاحب التلويحات في كلامه حيث قال ان النهايات عدمية لانها
كون الشيء ذا كمية لا يبقى وراءه منه شيء اخر ثم قال فان قيل المسلم حكمتم بان السطح يحس فهو موجود
فلنعبر عن مجرد طول بالخط ومع العرض بالسطح وهما من الكمية فهو بالاشتراك والا النهايات العدمية
من حيث عدمها الاخص والكميات ما لم يشترط فيها الانقطاع شيء اخر وراءها لا تصير نهاية فلا بد من سلب
مفهومها فاذن ما ذاع عند المتاخرين ودار على السنتهم ان صاحب التلويحات يخالف الحكماء ويذهب
الى ان السطح والخط والنقطة عدميات مرجعها الى نفول واختلاف عليه اما الى سوء تفطن لمراده
ان امام المشككين في المحصل ينفي الوجود عن الاطراف مطلقا وفي شرحه للاشارات يضطرب كلامه
فتارة يجعل النهاية من المضاف المشهوري واخرى يجعلها اضافة عارضة لكل من الاطراف بالقياس
ذي الطرف فتكون من المضاف الحقيقي قال فالسطح مثلا اذا قيس الى الجسم عرضت له اضافة هي النهاية وهي
وان كانت متاخرة من السطح في التحقق لكونه معروضا لها الا ان ثبوتها للجسم علة لثبوت السطح له كما ان
في برهان اللم الاكبر اذا كان معلولا للاكبر وعلة لثبوته للاصغر قال ولذلك حكم الشيخ بان لزوم السطح للجسم
بواسطة التناهي قلت وذلك كله خبط في خبط وكيف تكون اضافة العارض الى معروضه سببا لعروض
ذلك العارض للمعروض وتلك الاضافة لا تتحصل الا بعد العروض والتحقيق هنالك ما ذكره خاتم البرهانيين
المحققين في شرح الاشارات وفي نقد المحصل ان السطح مثلا ليس هو مجرد فناء الجسم وانقطاع امتداده
فان الفناء لا يقبل الاشارة الحسية والسطح يقبلها بل التحصيل التحقيقي يقضي ان هنالك امورا ثلاثة اولها
ماهية السطح الذي هو المقدار المتصل ذو البعدين (وثانيها) فناء الجسم عنده بمعنى نفاده وانقطاعه
وانتهاء امتداده في جهة معينة عند ذلك السطح لا العدم المطلق اعني انتفاء ذات الجسم وانقطاع وجوده وثالثها
اضافة الى الجسم عارضة للفناء عند السطح فبالاعتبار الثالث يقال ان ذلك نهاية الجسم ذي النهاية وانما يستند
ثبوت الاول للجسم بثبوت الثاني له اذ هو مقارن ومستلزم للاول واما الثالث فاذا اعتبر عروضه
للاول كان المجموع سطحا مضافا الى ذي السطح واذا اعتبر عروضه للثاني كان نهاية مضافة الى ذي النهاية
فالنهاية ليست عارضة للسطح بالقياس الى الجسم بل الانقطاع يعرض كما عند امتداد الجسم والاثم السطح
يلزم ذلك الانقطاع ثم انهما ثم يعرض لهما الاضافة بالاعتبارين وكذا القول في الخط والنقطة والآن

فهي اذن لا يكون البدن المتحرك لكنه
لا ننكر ان هذا نحو من هذا الاضافة
انا لا نعلم كيف يكون اعمال النفس لكنا نشاهد
بالالات الجسدانية اذا صادفت قوى النفس
ليست في مكان **فان قال** قائل ان بعض
قوى النفس في مكان اي لها اعضاء معلومة
تظهر فيها وبعضها ليس في مكان **قلنا**
ان كان ذلك كذلك لم تكن النفس في كلية
لكن يكون بعضها فيه وبعضها ليس فيه
وهذا امر جدا ونقول بقول مستقصى ليس
جزء من اجزاء النفس في مكان البدن كانت
النفس داخلة في البدن او خارجة منه وذلك
ان المكان يحيط بالشيء الذي فيه ويحصره
وانما يحيط المكان بشيء جسماني وكل شيء
يحصره المكان ويحيط به فهو جسم والنفس ليست
بجسم ولا هي ايضا جسم فليست اذن في مكان
لان المكان لا يحيط بالشيء الذي لا جسم له ولا
يحصره وانما قلنا ان قوى النفس في اماكن
معلومة من البدن نريد بذلك ان كل قوة من
قوى النفس يظهر فعلها من بعض الاعضاء
البدنية الا ان تلك القوة في ذلك العضو
كالجزء في المكان لكنها تظهر افعالها فيه
فعلها منه وهيئة الجزء في المكان على غير
الهيئة التي يكون النفس في البدن وذلك
ان الكل من الجزء كما يكون في المكان الذي
فيه الجزء فاما النفس فكلها حيث جزؤها
والنفس تحيط بالمكان والمكان لا يحيط
بالنفس لانها علة له والمعلول لا يحيط بالعلة
بل العلة تحيط بالمعلول ونقول ان ليس
النفس في البدن كما يكون الشيء في الظرف
فانها لو كانت كذلك لكان البدن منفردا
بنفسه وذلك انه لو كان البدن محيطا بالنفس

في الآن ايضاً على هذا السبيل فان هناك ثلثة امور شئ لا ينقسم بحسب الامتداد وهو الآن وقت
الامتداد الزمان عنده واضافة عارضة لكل منهما بحسبها يقال لذلك الفناء انه نهاية مضافة الى ذي
نهاية هو الزمان وللآن انه آن مضاف الى ذي الآن وهو الزمان وربما يقال بحسبها للآن انه نهاية
الزمان بمعنى انه مقارن لما هو نهاية بالذات اعنى الفناء عند الآن من حيث الاضافة العارضة فليتعرف
**وبضمنه** (وسيجئ بيان) واذ دريت ان النقطة انما تقوم بالخط من حيث تعين امتداده في جهتها من غير ان
يعتبر في علتيتها وعروضها التعين بما دونها في الجهة الاخرى المقابلة لتلك الجهة بالانتهاء الى شئ من
النهايات المعينة اصلاً بل انما تتعين بما دونها في الجهة الاخرى مناط قيام نقطة اخرى به في تلك الجهة وكذلك
الامر في السطح بالقياس الى امتداد الجسم الذي هو محله وقد دريت ان نقطة راس المخروط انما محلها
المنتهى بها بالذات احد امتدادي سطحه اعنى امتداده الطولي بما هو متعين التمادي في جهة الراس وليس
يعتبر في ذلك تعين بما دونه في جهة القاعدة اذ لا حظ لطول الامتداد وقصره في جهة القاعدة من الكمية
في الانتهاء بالنقطة في جهة الراس كما هو المستبين بلا امتراء ومن المعلوم بيّناً كما استبان لك فيما قد سلف
ان القسمة بضروبها انما تصح بالفعل اذا تعين المتد المتصل في تمادي امتداده لا في طبيعة الامتداد من
دون تعين اذ لا يتصور في طبيعة الامتداد جزء وكل ما لم يعرضها التعين بالضرورة فاذن يستبين ان
انقسام المخروط في جهة الطول الى قطعتين احديهما قطعة الراس والاخرى قطعة القاعدة ليس يستوجب
انعدام نقطة الراس ولا انعدام سطح القاعدة ولا محيط دايرتها فان محل شئ منها لم ينعدم بما هو محل بل
انما انعدم محلها بما هو ملغى الاعتبار في اعتبار المحلية سواء في ذلك القول بانتفاء الصورة الاتصالية
الشخصية بشخصيتها عند طريان الانفصال كما هو سبيل الراسخين في اثبات الهيولى او بقاء شخصيتها
بصورتي الاتصال والانفصال جميعاً كما هو طريقة المتشككين من المستبين ان محل نقطة الراس مثلا
وهو هذا الامتداد الطولي بما هو محدد متعين في جهة الراس بخصوصها كما كان موجوداً بعين وجود
الصورة الشخصية المحدودة المتعينة في الجهتين قبل الانفصال فكذلك هو موجود بعين وجود الصورة
الشخصية المحدودة المتعينة الحادثة بعد الانفصال ايضاً فاذن ما هو محلها بالذات لم يتعطل عند
الانفصال بل هو متحقق في صورتي الاتصال والانفصال بعين وجود كل من الصورتين المحدودتين المتعينتين
الامتداد في كلتا الجهتين الزايلة والحادثة جميعاً فقد بان ايضاً ومن ما دار في الافواه بالاستشكال والا
ان جسم المخروط بكليته شخصية هو محل نقطة الراس مع ما يليها من جرم اذا المقدار المتد فابل للقسمة لا الى
نهاية فكل ما فرض انه يليها منه فقد يليها ما هو اقل منه مقداراً واشد اليها قرباً اذ كان هو محلها

كما احاط الظرف بما فيه لزم من ذلك ان
تكون النفس مما يبطل الى البدن فليلا فليلا
كما يدخل الماء الى الظرف ولكان بعض النفس
يضمحل كما يضمحل بعض الماء الذي يستقر
الظرف وهذا قبيح جداً وليست النفس
في البدن كالجرم في المكان علينا قلنا
وذلك ان المكان المحض المحوى اليس هو محيط
بل هو لا جرم فان كان المكان لا جرم والنفس
ليست بجرم فما حاجة النفس الى المكان
بالمكان وهي لا تنال الكل وسعى من الجزء
هو محيط بذي حاصل **فان قال**
قائل لابد من ان نقول ان النفس في البدن
ما الشئ في المكان **قلنا** ان المكان هو
محيط الجرم الخارج من الفضو وان كانت
النفس في المكان فانها تكون في ذلك المحيط
فقط فيبقى سائر البدن ليس النفس فيه و
هذا ايضاً قبيح جداً وننقض من قول
القائل ان النفس في البدن كالشئ في المكان
اشياء اخر فيجب على الراى انها ان المكان
يجرك الشئ الذي فيه لا الشئ في المكان
هو الذي يجرك المكان ولو كانت النفس
في البدن كالشئ في المكان لكان البدن على
حركة النفس وليس ذلك كذلك بل النفس
هي محركة البدن والشئ في المكان اذا رفع
المكان ارتفع الشئ ايضاً ولم يثبت الشئ
ولو ان النفس في البدن كالشئ في المكان
لكان اذا مات الجسم وفسد ارتفعت النفس
وفسدت ولم تثبت وليست النفس كذلك
بل اذا رفع البدن وفسد كانت النفس اشد
ثباتاً واظهر منها اذا كانت في البدن
**فان قال** قائل ان المكان انما هو
ما ليس بالصفحة الخارجة الفضو فقط

بمجموع شخصيته لزم على مذهب الافلاطونيين ان يكون قطعة القاعدة المقطوعة المنفصلة من قطعة الرأس
بالقطع بعضا من محل نقطة الرأس وجزءا منه بالفعل وذلك مما لم يقل به الفطرة العقلية وعلى
مذهب ديمقراطيس انعدامها بانعدام القسمة لكن البديهة شاهدة ببقائها مع انتفاء تلك القسمة
وسقط قول من يقطع من المتأخرين ان جمهور المشائين يقولون البداهة في انتفاء الجسم المخروط والحال انه [illegible]
منه انتفاء النقطة قطعا فاستقم كما امرت ولا تكونن من الخاطئين **ومحض** ربما يعود هذه الشبهة مقبلا
وصلا بما يعضد من طريق التشكيك انه من العلوم المقررات العقلية ان اختلاف العرض لا يوجب انفصالا في الحال
سواء في ذلك الاعراض القارة والاضافات والهيئات النسبية فلو ان جسما متصلا شخصيا قد اسود او تسخن
نصفه مثلا كان محل ذلك السواد او تلك الحرارة في الخارج هو هذا الجسم المتصل بكليته الشخصية اذ هو الموجود
المتمايز عن سائر الموجودات فان قطعنا من النصف الاخر قطعة يسيرة مما يلي الطرف انعدم هذا الجسم بصورته
الاتصالية الشخصية وحدثت بالانفصال صورة اخرى متصلة شخصية فيلزم ان ينعدم ذلك العرض
ايضا والا لزم بقاء الحال مع انتفاء المحل لكن انعدامه مما تشهد البديهة ببطلانه بالبقاء فيحمل من سبيل
التحقيق ويقال ان محل ذلك العرض في الخارج هو هذا الجسم المتصل بعينه ولكن بحسب مقدار نصفه الشخصي
المعين لا بحسب كلية امتداده فيرجع اعتبار المحلية بحسب الخارج حقيقة الى ذلك المقدار بخصوصه وهو
موجود قبل الانفصال بعين وجود هذا الجسم الشخصي المتصل الزائل بالانفصال وبعد الانفصال بعين
وجود الجسم المتصل الشخصي الحادث عند طروء الانفصال فوجوده في الخارج بعين وجود جسم متصل شخصي
في صورتي الاتصال والانفصال كاف في تصحيح اعتبار المحلية الخارجية فليعلم **ومحض** وعلى
السبيل بعينها يحقق الامر في الزاوية المسطحة سطح منتهٍ عند ملتقى الضلعين اعني نقطة راس الزاوية لا
بها والزاوية المجسمة كجسمية راس المخروط مثلا جسم منتهٍ عند نقطة الراس لا منتهى بها على ما قد تلي عليك
ويتشكك ويقال ان السطح هو المقدار الممتد في بعدين فهو القابل للقسمة في بعدي الطول والعرض والزاوية
المسطحة انما تقبل القسمة في هذا الامتداد العرضي وهو بعد ما بين الضلعين دون الامتداد الطولي وهو
بعد ما بين الراس والقاعدة اذ لاختلاف الضلع بالطول والقصر لا يؤثر اختلاف مقدار الزاوية اصلا فلا
ان تكون الزاوية المسطحة سطحا كما هو مذهب الرياضيين من الفلاسفة ولا ان تكون هيئة سارية في السطح
كما هو مذهب الحكماء الالهيين فان الكيفيات المختصة بالكميات حكمها حكم محالها في قبول الانقسام
ولكن بالعرض لا بالذات وكذلك الزاوية المجسمة لا يصح ان تكون جسما الا ان الجسم يقبل القسمة في الابعاد
الثلاثة جميعا والزاوية المجسمة لا تقبلها الا في بعدين فقط فيفصل القصر وعز التحقيق في حل الشك

في البدن كانها في بدننا **قلنا** ان ما
الكلام بعد ما في المجرى بان لا يكون النفس
في البدن كالشيء في المكان وذلك ان الشيء
فاما هو فارغ والبدن ليس هو فارغ [illegible]
[illegible]
اذا في الشيء الفارغ الذي هو البدن لا [illegible]
[illegible]
في البدن كالشيء المحمول [illegible] ان الشيء
انما هو من [illegible]
الشكل فانها [illegible] الحامل لها والاثار
لا تنتقل عن حاملها الا [illegible]
النفس ليست في البدن من جهة ان [illegible]
[illegible]
في الكل الا ان النفس ليست بجزء البدن
**فان قال** قائل ان النفس [illegible]
[illegible] في البدن كالجزء في الكل **قلنا**
انه لا يجوز ان تكون النفس في البدن اذا
صارت منه كالجزء في الكل اما مثل ما
يكون الشراب في ظرف الشراب اما ظرف
الشراب بعينه [illegible] انها ليست في
مثل ما يكون الشيء في الظرف [illegible]
لا يكون ذلك وليست مثل [illegible]
[illegible] الا ان الشيء لا يكون [illegible]
النفس انها في البدن كالجزء في الكل وليست
ايضا في البدن كالكل في الاجزاء [illegible]
[illegible] ان النفس هي الكل [illegible] البدن
اجزاؤها وليست النفس مثل الصورة في
الهيولى وذلك ان الصورة [illegible]
الانفصال [illegible] وليست النفس في البدن [illegible]
[illegible]
مثل الصورة [illegible]
ان النفس [illegible] الصورة في الهيولى

ان يقال على سياق ما نعرفه ان حقيقة الزاوية المسطحة هي احد امتدادي السطح المحاط بالضلعين المتلاقيين عند نقطة على التعيين بالانتهاء اليها وهو امتداده العرضي فيما بين الضلعين ويلزمها امتداده الاخر الطولي فيما بين الرأس والقاعدة على التعيين في جهة الرأس والابهام في جهة القاعدة فربما يتعين الامتداد بلزوم نصح قبول الانقسام بالفعل وحيثما يؤخذ على الابهام دون التعيين لا ينصحح فيمتنع الانقسام بالفعل هذا اصل ثابت في جميع المقادير وعلى قياس هذا السبيل القول في الزاوية المجسمة فان قلت فعلى هذا يلزم ان تكون الزاوية نوعا رابعا من المقادير خارجا عن الانواع الثلثة قلت كلا بل ان المسطحة هي كمية السطح ببعض اعتباراتها والمجسمة هي كمية الجسم ببعض اعتباراتها فاذن ليست الزاوية كمية اخرى خارجة عن انواع الكميات الثلثة فليتعرف) ( قال الشريك الرياسي في ثاني سادسة قاطيغورياس الشفا اما الزاوية فقد ظن بها انها كمية متصلة غير السطح والجسم فينبغي ان ينظر في امرها فنقول ان المقدار حيثما كان او سطحا قد يعرض له ان يكون محاطا بين نهايات تلتقي عند نقطة واحدة وهي الزاوية واما الفرق بين الزاوية والاشكال فهو ان الزاوية انما هي زاوية من حيث يعتبر المقدار محدودا بين حدين وحدين ملتقيان بحد ولنخصص الكلام بالمسطحة فنقول انه لا يخلو اما ان يكون الشيء الذي يحيط به الحدان الملتقيان في المسطحات قد يحيط معهما ثالث ورابع او لا يحيط فان لم يحط معهما ثالث فلا يخلو اما ان يكون حداه الملتقيان عند حد مشترك لطرفيهما او لا يلتقيان سواء كانا يلتقيان اذا مدا او كانا لا يلتقيان بل يتباينان في التوهم الى غير النهاية فان التقيا فيكون كحال الخطين المحيطين بقطعة الدائرة او بشكل هلالي او بشكل آخر غير ذلك فالسطح الذي لا يحدد بحد ثالث بل انما هو محدود بحدين يلتقيان في جانب فقط فهو من حيث هو كذلك وحال تلك هو او هي زاوية والذي يتحدد بحد غيرهما حتى يحاط به ويلتقي حداه ذانك حتى يحاط به فهو من حيث هو كذلك وحاله تلك هو او هي شكل ) ( ثم قال وكما ان المهندسين اذا قالوا شكل ذهبوا الى الشكل كذلك اذا قالوا زاوية ذهبوا الى المقدار ذي الزاوية ولذلك ما تكون الزاوية منقسمة و مساوية وعظمى وصغرى ثم قال وليس ينبغي ان يلتفت الى ما قاله بعض المتكلفين لما لا يعنيهم ان الزاوية جنس آخر من الكم بين الخط والسطح انتهى ما رمنا نقله من كلامه وقال في رابع ثالثة الهيات الشفاء واما الزاوية فقد ظن بها انها كمية متصلة غير السطح والجسم فينبغي ان ينظر في امرها فنقول ان المقدار حيثما كان او سطحا فقد يعرض له ان يكون محاطا بين نهايات تلتقي عند نقطة واحدة فيكون من حيث هو بين هذه النهايات شيئا ذا زاوية من غير ان ينظر الى حال نهاياته من جهة اخرى فكانه مقدار اكثر من بعد ينتهي عند نقطة فان شئت سميت نفس هذا المقدار من حيث هو كذلك زاوية وان شئت سميت الكيفية

اذ هي التي تسوي البدن وهي التي تجسم البدن فان كانت النفس هي التي تصور البدن وهي التي تجسمه فلا محالة انها ليست في البدن كالصورة في الهيولى لان العلة لا تكون في المعلول كالشيء المحوي والا كانت العلة آثار المعلول وهذا قبيح جدا لان المعلول هو الاثر والعلة هي المؤثر والعلة في المعلول كالفاعل المؤثر والمعلول في العلة كالمفعول المنافعة فقد بان وصح ان النفس في البدن ليست على شيء من الانواع الذي ذكرناها مجمع منقسم مستفشا بسم الله الرحمن الرحيم

## الميمر الثالث من كتاب اثولوجيا

واذ قد بينا على ما وجب تقديمه من القول على العقل والنفس الكلية والنفس الناطقة والنفس البهيمية والنفس النامية والطبيعة ونطقنا القول فيه نظرا طبيعيا على نحو المجرى الطبيعي

**فنقول** الان على ابتداء ما هية جوهر النفس ونبدء بذكر مقالة المحرمين الذين ظنوا بحسا ظنهم ان النفس جسم لا ان تنافي الجرم وما اجزائه ونكشف عن حرمهم حجتهم في ذلك ونظهر قبيح ما يجري به مذهبهم فانهم ظلموا قوى الجواهر الروحانية الى الاجسام وبكوا الانفس الجواهر الروحانية من كل جهة

**فنقول** ان فاعل الاجرام لا يكون جسما ليست هي ما تسري وحيث القوى تفعل الا فاعل الجيد والدليل على ذلك ما نحن قائلون ان شاء الله تعالى ان لكل جسم كمية وكيفية والكمية غير الكيفية وليس يمكن ان يكون جرم بغير كمية وقد فرض ذلك الجرم فان لم يمكن ان يكون جرم ما بلا كمية فلا محالة ان الكيفية جرم ما

الآن من حيث هو هكذا زاوية فيكون الاول كالمربع والثاني كالتربيع فان وقعت الاسم على الاول فلعله

زاوية بحسبها فيه وناشئة وزايدة لنفسها الاان جوهرها مقدار وان اوقعت على المعنى الثاني فلذلك

لها بسبب المقدار الذي هي فيه كما للتربيع انتهى كلام الشفاء بعبارته **وبعض** من من توضيح هذا

الموضع الغامض انه اذا ثبت بحكم البراهين النافذة المحكم ان الزمان الموجود بامتداده المتصل في الدهر حادث

الوجود بعد العدم في متن الخارج ومتناهي المقدار بحسب كمية الاتصالية الذاتية فقد لزم ان يكون له طرف

موجود بالفعل ينتهي به مقداره المتناهي الامتداد في جانب الماضي وجهة المبدء وهو الآن الغير المنقسم

لكن قول الآن السيال الذي هو خارج عن الزمان وعبرنا ثم عنه باسم اياه بل قول الآن الذي هو من الحدود

والاطراف القائمة بامتداد الزمان المتصل وعليه ينقطع اتصاله فانهم يقولون النقطة الطرف منها اول

ومنها الفاصلة واما الآن الطرف فليس يصح منه الا ان يقوم الواصل بين الزمانين الماضي والمستقبل دون

الموجود الفاصل القاطع لاتصال الزمان بالفعل بحسب الواقع والخارج فنقول لعلك اذن بما قدمنا

على سمعك والقينا اليك من الاصول والضوابط متبصر بكيفية الحال ومتطلع بجلية عقدة الامتناع

من تلك مدبرة (الاول) انك قد دريت ان الطرف الموجود بالفعل ليس يلزم طبيعة الامتداد

بما هو متناه في المقدار بل انما يلزم من جهة التناهي في الوضع فاذا كان الممتد المتصل متناهيا في المقدار

غير متناه في الوضع او غير قابل للوضع لم يكن يعرض طرف بالفعل الا في التوهم عند قطع الاتصال بالفرض

والوهم فالاطراف الموجودة بالفعل للمقادير نهايات وضعية لانها نهايات مقدارية فاذن الزمان حيث

انه كم متصل غير ذي وضع فليس يتصور له طرف بالفعل في الوجود وان كان متناهيا بالمقدار بل انما

يعرض في الوهم طرف موهوم مفروض اذا ما عرض لاتصاله انفصال وانقطاع بالفرض والتوهم (الثاني)

ان الزمان مقدار الحركة الدورية المتصلة القائمة بمعدل النهار على ما قد تعرفته ومن المعلوم ان طرف الزمان

الممتد يجب ان يكون منطبقا على طرف الحركة المتصلة المنطبق على المسافة المتصلة فبداية الزمان بازاء مبدء

الحركة ومبدء الحركة بازاء مبدء المسافة وليس لمعدل النهار طرف موجود بالفعل مع كونه مقدارا متصلا

متناهي الكمية ولا لحركة المستديرة المتصلة طرف بالفعل الا اذا ما جعلت نقطة موهومة في معدل النهار

بحسب الحركة المستديرة بحسب الفرض فاذن كما ليس لحامل محل الزمان اعني فلك محدد الجهات ودايرة معدل النهار

طرف نقطي بالفعل ولا لمحل الزمان اعني حركة معدل النهار المستديرة طرف موجود غير منقسم بالفعل

فكذلك يجب ان لا يكون للزمان الممتد المتصل المنطبق على دايرة معدل النهار وعلى حركتها التدريجية

طرف موجود بالفعل اللهم الا بالتوهم بحسب الفرض (الثالث) انه ليس يستلزم الحدوث انا غير

ليس يبعد ان تعرض حس الكم اذا كان لها...

تحت الكمية ان كانت الكيفية ليست

تحت الكمية كان كل جرم واقعا تحت الكم

فالكيفية ليست بجرم وعلى ان تكن الكيفية

جرما فقد بطل قولهم ان الاشياء اجرام و

**نقول** ايضا كما قلنا ان كل

ذي كمية اذا جزئت اجزاء صغرت فقد وجدنا

ان بعض الاجرام الاولى من العظم والكم منه

شيئا الكيفيات عليها الاولى من غيره

ينتقص منه شئ لان الكيفية تنحيز بحيز

كميتها في الجرم كحلاوة العسل فان الحلاوة

التي في الرطل من العسل في الحلاوة التي

في نصف رطل بعينها الاينقص حلاوة العسل

متى ما كان كثيرا ليست كثيره طعم العسل

كالكيفية التي في نصف رطل منه فان كانت

الحلاوة لا تنتقص بنقصان جرم العسل فليست

الحلاوة بجرم وكذلك تكون سائر الكيفيات

كلها **ونقول** انها لو كانت

القوى اجراما لكانت القوى الشديدة ذوات

جثث عظام ولكانت القوى الضعيفة ذوات

جثث لطاف فاما الآن فانه تجد اجراما

على خلاف ضعف القوى وقد نجد ضعيفا

جثته عظيمة كانت القوة شديدة فان كان

هذا هكذا فانه لا ينبغي لنا ان نضيف

القوة الى عظم الجثة بل الى شئ آخر لا جثة له

ولا عظم **ونقول** ايضا ان كانت

الاجرام كلها واحدة وكانت جرمتها اجراما

فانما صارت تعمل اعمالا مختلفة بالكيفية

التي فيها فان لم يقولوا ان الاشياء التي

في الهيولى انما هي كليات فرضا ليست

ولا جسمانيات **فان قالوا** ان الحياة

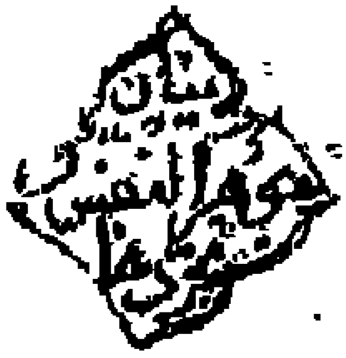
ليست الا جرما الريح الغريزية التي فيه

(ملك)

منقسم بعينه في المبدأ الا اذا كان الحادث تدريجي الحدوث فيلزم هناك آن منتهى في الوهم هو منتهى
زمان السكون ومبدأ زمان الحركة او دفعي الحدوث فيتعين بحسبه آن هو اول آنات وجود الحادث
فاما اذا كان الحادث زمانى الحدوث لا آنيه تدريجيا ولا دفعيا بل حاصلا بتمامه في نفس الزمان وفي كل
جزء من اجزائه وفي كل حد من حدوده ما دام متوسطا بين حدى الطرفين او دهرى الحدوث غير حاصل
الوجود في زمان او آن اصلا بل خارجا عن عالمي الزمان والمكان راسا فليس يجب ان يكون هناك بحسب
الحدوث في متن الخارج آن هو طرف الزمان كما هو المستبين بنزف فاذ حيث ان الزمان حادث الحصول
بعد العدم في متن الخارج حاصل الوجود من تلقاء صنع الجاعل في متن الدهر لا في زمان ولا في آن لكنه
يتصور بحسب حدوثه في الدهر طرف آني ومبدأ زماني بالتبصر ( الرابع ) ان انقطاع الزمان و
انتهاؤه في جهة البداية انما كان يستلزم وجود الآن لو كان هو بطرف مسبوق بالعدم على سبيل انه يمكن
وراءه بضرب امتداد واتصال توقع العقل بمعونة الوهم بينهما اتصالا الا بجمعهما ذلك الطرف فيتسبق الى الوهم انه
قد وقع الانقطاع في شيء من اوساط ما يتصور من الامتداد كما هو سبيل الانتهاء فيحصل اذن طرف للمتوهم
من الامتداد متخلل بينه وبين العدم فاما لو كان الزمان بجملته ابتداء بعد ليس مطلق في الخارج ووجود
بعد عدم صريح في الدهر على ان يكون هو بتمامه حادثا بعد العدم كما هو سبيل الانشاء على ما قد تعرف فقد
يكون انتهاؤه بحيث لا يتصور وراءه امتداد اصلا كما يكون للزمان ولا لا امتداد كما يكون للآن بل
عدم صريح لا امتداد الزمان راسا الا عدم يوصف بانه ممتد او غير ممتد فلا يكون الانتهاء في
جهة الامتداد يستلزم الانتهاء بالآن فانه كما الدائرة حول القطب في سطح الكرة منتهية عند نقطة القطب
وموجودة بتمامها بعدها فكذلك الزمان منته في الازل على معنى انه كان بعد وما صرنا في الخارج فاجتمع
ضابطه من صريح العدم الصريح الى الوجود في الدهر بتمام امتداده المتمادى من غير ان يكون له آن اول ينتهى
بمقداره ويبتدئ منه وجوده فقد استبان ان الآن لا سبيل له الى الوجود في الاعيان اصلا وانما
بحسب التوهم فيتصور تحقق ربما يحلل الوهم امتداد الزمان الى اجزاء مفروضة ينتزعها منه وليس ينقطع
بذلك اتصال الزمان في الاعيان اصلا ولا في الوهم بحسب نفسه انه بل انما بحسب الاعتبار الى ما يقع
فيه من الحركات المستمرة المنقطعة الاتصال فاذن احق ما يجب ان يحقق في امر الآن الذي هو طرف الزمان
هو ان نسبة الآن الى الزمان نسبة النقطة الموهومة الى الخط المستدير المتناهي فهذا الاوضاع فلق
الحكمة بجوهر عقلك وقدسها عن طور وهمك واياك وان تحوم حول حريمها بفطرة عوجاء او فطانة
بتراء **وتبصر** وبالجملة انما الامتناع عن وجود الآن الطرف بالفعل على ديدن المتكلفين لما



فلذلك لم يتوقف ان كانت النفس جوهرا غير
جوهر الدم والروح وسائر الاخلاط التي
في البدن ثم مدعيا البدن للغات الحي اذا
كانت النفس غير هذه الاخلاط **قلنا**
ان الاشياء التي تقيم الحي ليست هي الاخلاط
البدنية فقط لكن هي الاشياء اجمع غيرها
ايضا فقد يحتاج الحي اليها في قوام ذاته
وانما هذه الاشياء بمنزلة الهيولى للبدن
فاخذ هذا النفس نهيئها على صورة البدن
لان البدن يستحيل تاليفه لولا ان النفس تجمع
البدن بهذه الاخلاط لما ثبت الحي كثير شيء
فاذا افنيت هذه العناصر لم تجد النفس
عنصرا تمد به البدن فتنفذ للحي بهلاك الحي
وهو في الاخلاط انما هي علة لهو ليس للحي
والنفس علة له على **والدليل** على ذلك
انا نجد بعض الحيوان لا دم له وبعضه لا روح
غريزية له ولا يمكن ان يكون حي من الحيوان
غير ذي نفس البتة فليست النفس اذا جرما
**ونقول** ان كانت النفس جرما
فلا بد لها من ان تنفذ في تمام البدن وتمتزج
بها كامتزاج الاجرام اذا اختلط بعضها ببعض
وانما تحتاج النفس ان تنفذ في جميع البدن
لتفعل الاعضاء كلها من قوتها فان كانت
النفس تمتزج بالبدن كامتزاج بعض الاجرام
ببعض لم تكن النفس نفسا بالفعل وذلك ان
الاجرام اذا امتزج بعضها ببعض واختلطت
لم يبق واحد منها على حالها الاولى بالفعل
لكنها تكون في الشيء بالقوة فكذلك النفس
اذا امتزجت بالبدن لم تكن نفسا بالفعل بل
تكون بالقوة فقط فتكون قد هلكت نفسا
كما يهلك الحلاوة اذا امتزجت بالمرارة فان
كان هي هكذا وكان الجرم اذا امتزج با









لا يبعد ان العدم المنتهى الى اول وعاء الزمان وان وجود الزمان قاطع للامتداد وذلك لانه المتقطع لامتداد بعد اول العالم وان معتمد الزمانات عند مستقبله منتهى الى تلك العدم نظير الذى هو نهاية امتداد العدم وبداءة امتداد الزمان وانه يمكن الزمان بحسب جوهر ذاته و بالنظر اليه طباع نظامه الوجود ان يكون ازيد مقداراً واطول تمادياً مما قد خلق عليه الى غير ذلك من التوهمات المتهمة الفاسدة والتخيلات الركيكة الباطلة ومن المنصرح بالضرورة البرهانية بل بالفطرة العقلية ان ما يتعلمونه وعاء الزمان من العدم لو كان على ما توهموه لكان هو الزمان بعينه فحدوث الزمان على نصوص ما يتوهمون يرجع الى قدمه في الوجود وتناهي مقدار الزمان على ما تصوروه وتوهموه الى لا تناهيه في الكمية فاذن لا مساغ لوجود الآن بالفعل على سبيل الحق وسلك العقل في تصوير امر الحدوث وتناهي مقدار الزمان اذا التحقيق سبق العدم الصريح على وجود العالم من غير امكان واسطة بين الباري الفاعل القديم والعالم الحادث بالعدم بنحو الامتداد واللاامتداد واما كون الزمان كانه غير ذى وضع لكونه غير قار الذات فهو عالم الامتداد واللاامتداد الا في الوجود الخيالي وكونه في جوهر ذاته غير منفهم الامتداد لكونه مقدار حركة وضعية مستديرة لجرم مستدير خارج من العدم الصريح الى الوجود الصراح في الدهر محركاً لا انه وجد غير متلبس بالحركة ثم تحرك اخيراً فلا تتعين نقطة تبتدئ منه الحركة اصلاً لا في الجسم المتحرك ولا في سطح هو نهايته ولا في محيط دائرة مفروضة فيه هي منطقة فان تبدل الوضع عارض لجميع الاجزاء والنقاط بعضها بالنسبة الى بعض والى الخارج في الدهر معاً وليس يعقل بحسب الحدوث في الدهر اولية زمان او آن والزمان بتمام مقداره المستديرة المتصلة داخل في الوجود بعد العدم الصريح في الدهر لا في زمان ولا في آن ولا امكان له بالنظر الى ذاته ان يكون موجوداً في الدهر قبل ما وجد اذ لا قبل له الا السرمدية المستمر في حد ذاته بحسب طباع الامكان الذاتي ولا يمكن ايضاً بالنظر الى ذاته ان يكون ازيد مقداراً واطول امتداداً مما هو عليه فلا تكونن من الجاهلين **وهيض** او لعلك تقول فما بال الفلك الاقصى بحسب ذاته ليس ابعد ابعاداً في المقدار على ما هو عليه وليس يتوجب فلك نفاذاً في العدم الموهوم وراء سطحه المحدد للجهات والابعاد القارة والزمان لا يتوقع ذلك بالنظر الى ذاته ولو ساغ لاشتق ان يكون العدم الصريح الموهوم قبله مكمماً ممتداً وايضاً طباع الكم لعله يتأبى الزيادة والنقصان ولا شيئاً من هويتها المفروضة فما بال الكم الذى هو الزمان بحسب خصوصية ذاته ابى ذلك فنقول الست حق الادراك الاولى البين واستوفق حق بيانه ان الفرق بين الكمية الغير القارة العديمة الوضع وبين الكمية القارة الوضعية فالكم الغير القار هو الزمان المقدار المتصل القائم بحركة الجرم الاقصى المستديرة

يتوهم منها على حالها فكذلك النفس تتوحد بالبدن فاذا لم يتوحد بها العالم الاول يمكن نفساً **ونقول** ان الجوهر ان كان يحتاج الى مكان اعظم من مكانه لانه لا يمكن في المساحة لا يزيد في النفس اذ صارت الى البدن لم يحتج البدن الى اعظم من مكانه الاول وكذلك اذا فارقت النفس البدن لم يأخذ البدن مكاناً اقل من مكانه الاول لانه لا يمكن ذلك الا انه لا يمكن **ونقول** ايضاً ان الاشياء التي هي الجرم وانها اذا كثرت جثتها وعظمت والنفس اذا صارت في البدن لم تكبر جثة البدن ولم تعظم بل هو احرى ان يجتمع بعضه الى بعض ويتقلص **والدليل** على ذلك ان النفس اذا فارقت البدن انتفخ وعظم عن ان يتعاطى ... فلبث النفس في الجرم **ونقول** ان الجوهر اذا امتزج بالجرم صار ... لا ينفصل ... لانه لا ينقطع جميع اجزاء الجرم والنفس لا تقطع التقطيع الى ما لا نهاية له **فان يجوز** ولو ان النفس لها جسمانية ذوات جثث ما قلنا هو ... كيف ان النفس تحيا ... المعقولة بانها دائمة لا فاسدة لا تفنى بانها وقعت تحت الكون والفساد **فان قالوا** ان النفس ... الانضمام ... والاشياء كانوا قد عرفوا ... **وان قالوا** ان النفس ... وقعت تحت الكون والفساد **قلنا** ... الكون ... الكون والفساد **فان قالوا** ... الكون والفساد **سألنا** ...

المتصل لبس يعقل بالقياس اليه الا العدد المستوى النسبة الى الطرف والوسط والمبدء والمنتهى وهو انتفاء ذاته بالمرة وليسا الا العدم الاحق الذى هو انتهاء امتداد المقدار وابتداء تماديه عند حد بعينه من غير انتفاء جوهره وارتفاع وجوده فى متن الواقع واما حامل محل الزمان وهو الفلك الاقصى فنسبته بالقياس اليه العدمان جميعا وما هو لازم مهية المقدار وطباع الكم المتصل لبس الا تصحح قبول المساواة والمفاوتة لا صحة امكان الزيادة على القدر الحاصل فى الفطرة الاولى فعضة من امتداد الزمان كلا ونقصانه كذا مثلا مساواة او مفاوت لزمان كذا وكذا بعد كذا بالقياس الى بعد كذا ومن المستحيل بالقياس الى ذات الزمان ان يخلق فى الفطرة الاولى اطول مدة وازيد مقدارا مما قد خلق عليه لبس ذلك مستحيلا بالنظر الى الفلك الاقصى من حيث نفس ذاته وطباع مقداره بل انما يستحيل ذلك بالذات بالنظر الى طباع نظام الكل والطبيعة الكلية المدبرة الممسكة لنظام الكل وهى العناية الاولى وايضا ان فرض كون الزمان ازيد مقدارا واطول امتدادا فى جهة المبدء مما قد خلق عليه هو بعينه فرض كون جوهر ذاته موجودا قبل وجود ذاته وذلك ممتنع بالذات والامر فى الفلك الاقصى لبس على هذا السبيل فان كونه اعظم مقدارا فى اول الفطرة مما قد خلق عليه لا يستلزم كونه موجودا قبل وجوده فضلا عن ان يكون فرض احد الامرين هو بعينه فرض الآخر وايضا لبس فوق الجرم الاقصى شىء يتخلل بينهما فضاء موهوم وعدم متوهم يوصف بالامتداد فيلزم ان يكون هناك بعد وفراغ بالفعل مجرد فى ثم لا فى مادة فيكون لا محالة يزيد وينقص امتداده على امتداد عضة موهومة منه ويبقى وينقا وى شطران موهومان منه بل انما الجرم لا يحسب نفسه يمكن له مقدار ازيد وان كان يمتنع ذلك بحسب انتفاء بعد فى جهة فوقه يمادى وينبسط جرمه فيه واما الزمان بل العالم الاكبر بجملته فان الصانع الحق موجود قبله فى ذاته يتخلل بينهما عدم موهوم الا مثله والتمادى مفروض السيلان والاستمرار ليصح ان يقع فيه وينطبق على شطر موهوم منه شىء مما يخلق ويوجد قبل العالم وبعد الصانع زمانا كان او حركة او غير ذلك فكان لا محالة هو اطول امتدادا من بعض مفروض منه وعضتان موهومتان منه غير منسلختين اما عن المساواة فى الامتداد او عن المفاوتة فيكون بالضرورة البتة منقدرا متكمما بالفعل مجردا عن محل يقوم فيه وهذا كما لو تخلل بين جهتين خلاء وفضاء غير مشغول بامتداد جرمانى فانه يكون بينهما بعد بالضرورة وانه مبدء اشتباها بان يكون ذلك الخلاء والبعد بعينه امتدادا منقدرا متكمما موجودا بالفعل غير قائم الذات والوجود فى موضوع ومحل اذ يكون هو لا محالة ازيد تماديا واطول انبساطا واوغل فى الانبساط ذهابا من بعضه الموهوم فاذن قد تم نصاب الفرق بين الزمان وبين الفلك فى هذا الحكم وبان ان امتناع ان يخلق الزمان

عن ذلك بالكون ايضا دائم هو ابدا داثر فى الكون والفساد وهذا الحد الالهى ابدا فان قالوا انه دائم لانه يستفيد بقاءه عن قولهم بان الاشياء كلها اجرام فنقول ان كانت الفضائل دائمة لا تفسد كالصور المساحية فلا محالة انها ليست باجرام فان لم تكن اجراما لم يكن ما فيها والعالم بها جرما اضطرارا فنقول ان كان الجرم انما صير النفس فى حين الاجرام لانهم رأوا الاجرام تفعل وتؤثر آثارا مختلفة وذلك انها تسخن وتبرد وتيبس وترطب فظنوا ان النفس جرم ايضا لانها تفعل افاعيل مختلفة وتؤثر آثارا عجيبة فليعلموا انهم جهلوا كيف تفعل الاجرام وباى القوى تفعل وانها انما تفعل بالقوى التى فيها التى ليست بجرمية فان قالوا بل انما تفعل الاجرام افاعيلها بانفسها لا بشىء آخر فيها غيرها قلنا انا وان جوزنا لكم ذلك فانا لا نجعل هذه الافاعيل من حيز النفس اعنى التسخين والتبريد وما اشبه ذلك بل من حيز النفس الفكرة والعلم والشوق والتعهد والتدبير وكل فلهذه القوى واشباهها جوهر غير جوهر الاجسام فاما المجرمون فانهم نقلوا قوى الجواهر الروحانية الى الاجرام وتركوا الجواهر الروحانية خلوا معراة من كل قوة فان كان هذا هكذا وكان الجرم ينفذ فى الجرم كله فانه ينفذ فى الاجزاء ولا يتناهى وهذا باطل لانه لا يمكن ان يكون الاجزاء غير متناهية بالفعل فان لم يكن ذلك فان الجرم لا ينفذ فى الجرم كله والنفس تنفذ فى البدن كله وفى جميع اجزائه لا يحتاج فى نفاذها

ازيد مقدارية مما قد خلق عليه في الفطرة الاولى امتناعاً ذاتياً بالنظر الى جوهر ذاته من خواص نفس حقيقته
كامتناع العدم الطاري بالقياس الى نفس ذاته من خواص جوهر مهيته ومن سبيل آخر نقول ان كون الفلك
في حد جوهر ذاته بحيث يمكن بالقياس الى نفس حقيقته النوعية ان يخلق ازيد مقدارية مما قد خلق عليه
في الفطرة الاولى انما هو في المقادير المستقيمة والمستديرة فاما المستديرات المختلفة الاحدابات من المقادير
فيستحيل فيها ذلك استحالة ذاتية بحسب نفس المهية النوعية اليس من الاصول المقررة في صناعتها
ان الاستقامة والاستدارة وكذلك مراتب الاستدارات المختلفة الاحدابات كلها فصول منوعة لا عوارض
مصنفة فالمستقيم والمستدير والمستديرات المختلفة بالاحدابات هي الا انواع متخالفة متباينة
بحسب المهية فاذا المحيط ابتداء كرة فرضت يمتنع عليه بحسب نفس مهيته ان يكون ازيد او انقص مقدارية
مما هو عليه فحكم دائرة معدل النهار يمتنع ان يكون ازيد مقدارية مما هي عليه وان كان جرم الفلك
الاقصى ليس يمتنع عليه ذلك وسطح المستدير ايضاً يستحيل ذلك عليه بحسب نفس حقيقته وكذا الزمان
الذي هو بعينه معدل النهار المستدير من حيث مقدار حركة المستديرة المتصلة فاذاً قد انتكس مرير
الباطل واستقر الحق على عرشه والحمد لله رب العالمين **وميض** ان من عويصات عقدة التشكيك
والتعضيل ما عسى ان يقال ان عدم العالم في الدهر قبل وجوده اما انه واجب بالنظر الى ذات العالم فكيف
يصح ان ينقض ويبطل فيوجد العالم بعده واما انه ممتنع بالذات فيكون العالم واجباً لازلية السرمدية
بنته واما انه جائز بالذات فيلزم لا محالة ان يكون له علة وعلة العدم ليست الا عدم علة الوجود ومن
المستبين ان علة وجود العالم هو البارى الحق القيوم الواجب الوجود بالذات جل ذكره لا غير فسبيل
حل العقدة غير ما قد عرفناك فيما قد سلف ان الممتنع بالذات بالنظر الى العالم انما هو الوجود الازلي
السرمدي فلا محالة انما الواجب بالنظر الى ذات العالم نقيض ذلك الوجود وهو نقيض رفع الوجود الازلي
اما برفع مطلق الوجود وذلك هو العدم المطلق ازلاً وابداً او برفع الازلية فيتحقق بالوجود بعد العدم
الصريح فاذن انما الذي يجب بالنظر الى نفس ذات العالم هو مطلق العدم الصريح اعم من ان يكون بطلاناً محضاً
في الازل والابد راساً او عدماً صريحاً دهرياً منقضياً بالوجود الصراح الدهري بعده فخصوص كل من الخصوصيتين
انما يتعين بعلة خارجة لا محالة فاذن عدم العالم في الدهر قبل وجوده الدهري بما هو عدم الصريح في حاق
الواقع اى بما هو رفع ازليته وسرمديته ذاتي للعالم طباعي له بحسب طبيعة الامكان الذاتي وغير مستند
الى علة اصلاً وبما هو منقض بالوجود الدهري بعده مستند الى فطر الذات وجاعل الوجود ولا خلف
اذ المستند حقيقة حينئذ هو انقضاء من العدم لا نفسه وجاعل الذات والوجود في الدهر هو بعينه

في الجرم الحاوي لجميع الاجزاء قطعاً جزئياً
بل يقطعها قطعاً كلياً اى يحيط بجميع اجزاء
الجرم لانها علة الجرم والعلة اكبر من المعلول
ولن تحتاج الى ان تقطع معلولها بنوع
المعلول بل بنوع اخر اعلى واشرف **فان**
**قالوا** ان الروح الغريزي الطبيعي لما
صار في الاستقص البارد وسفي البرودة
لطف وصار نفساً **قلنا** ان هذا شيء
قبيح جداً وذلك ان كثيراً من الحيوان تغلب
عليه الاستقص الحار ولم يمنع ذلك نفسه
من غير ان تكون قد صارت في خواص
البرودة **وان قالوا** ان الطبيعة قبل
النفس وانما تكون النفس من قبل انصال
الطبايع الخاصية **قلنا** انه يعرض من قولكم
هذا امر قبيح جداً عند ذوي الالباب وذلك
انكم ان جعلتم الطبيعة قبل النفس في علتها
لزمكم من ذلك ان تجعلوا النفس قبل العقل
وعلة له وان تجعلوا العقل بعد الطبيعة
وهذا قبيح جداً وذلك انهم جعلوا الاشرف
دون الادنى وجعلوا الاعم بعد الاخص
وهذا محال لانه ممكن بل العقل قبل الاشياء
المبدعة كلها ثم النفس ثم الطبيعة وكلما
سلك سفلاً كان الشيء ادنى واخس وكلما
سلك علواً كان الشيء افضل واتم **فان**
**قالوا** ان العقل بعد النفس والنفس
بعد الطبيعة لزمهم من قولهم ان يكون الاله
تبارك وتعالى بعد العقل وانما يجب الكون
ان لا يكون عالماً يعرفه وذلك محال لا انه
ان امكن ان يكون هذا الترتيب صحيحاً
امكن ان يكون لا نفس ولا اله وهذا
محال قبيح **فاما** نحن نقول ان الله عز وجل
علة للعقل والعقل علة للنفس والنفس علة للطبيعة



والطبيعة هذه الاكوان كلها الجزئية فما ثبت
وان كانت الاشياء بعضها علة لبعض فارادة
الله تعالى علة جميعها الا انها غير انه علمها بعضها
بغير توسط وهو الذي جعل العلة كما قلنا
فيما سلف **والدرس الخامس** في ذلك
ذاكرين ان شاء الله تعالى ان الشيء بالقوة
لا يكون شيئا بالفعل الا ان يكون بالفعل
شيء آخر يخرجه الى الفعل والا لم يخرج من القوة
الى الفعل لان القوة لا تقدر على ان تصير
الفعل من ذاتها الا انها لم يكن شيئا بالفعل
فانه لو كانت القوة بعينها اثنان فاما الشيء
الكائن بالفعل فلا حاجة به ان يخرج شيئا
من القوة الى الفعل فانه انما ينظر الى الشيء الذي
خارج يخرج تلك القوة الى الفعل ويبقى هو
دائما على حالة واحدة لانه لا حاجة به الى ان
يصير الى شيء لانه هو ما هو بالفعل واذا
اراد ان يخرج الشيء من القوة الى الفعل لم
يحتج الى ان ينظر الى الخارج بل انما ينظر
الى ذاته فيخرج الشيء من القوة الى الفعل فان
كان هذا هكذا **قلنا** ان الشيء الكائن
بالفعل هو افضل من الشيء الكائن بالقوة
دائما والطبيعة الكائنة بالفعل غير طبيعة
الاجرام لانه هو ما هو بالفعل دائما فالعقل
والنفس قبل الطبيعة غير انه ينبغي ان تعلم
ان النفس وان كانت هي ما هي بالفعل فانها
معلولة من العقل لان العقل ما يخرج الى الفعل
والعقل وان كان هو ما هو بالفعل فانه
معلول من العلة الاولى لانه انما يفيض
على النفس قوة بالقوة التي صارت فيه من
العلة الاولى فهي الانية الاولى غير انه وان
كانت النفس في الهيولى تفعل والعقل
يفعل في النفس فانما تفعل النفس في الهيولى







عليه النقياض بالعدم الصريح الدهري فقد تلونا عليك سابقاً ان العدم هو ليس الشيء وانتفاؤه لا شيئيته عنه بالانقياد وان وجود الحادث في الدهر بانقطاع لا وجوده اذ لا يعقل في الدهر حالان منها زمان للوجود واللاوجود على خلاف الامر في الزمان فقد تم سبحانك الحق والفضل جدا والتشكيك باذن الله شيئا فشيئا ومن معضلات الشكوك في الحدوث الزماني ان اختصاص اول وجود الكائن بالحد حادث في امتداد الزمان ليس له بتعين ان يكون جزءا من اجزاء علته التامة خارجا من القوة الى الفعل في ذلك الحد بخصوصه بتة والالزم التخلف المنكر الشيء عن علته التامة الحاصلة قبل ذلك الحد فنعطف النظر الى ذلك الجزء الحاصل في ذلك الحد بالقياس الى علته التامة ايضا ونسوق الفحص الى حيث يلزم ان يخرج الى الفعل مع حدوث الحادث في ذلك الحد بعينه امور مترتبة مجتمعة بحسب الحدوث في ذلك الحد معا بالضرورة فنقول تلك الامور الحادثة معا ان كانت وجودات مترتبة مجتمعة لزم التسلسل المستحيل بالذات في ذلك الوقت بعينه وان كانت عدمات مترتبة حادثة في ذلك الوقت بخصوصه ملحوقات بوجودات مترتبة حاصلة معا قبل ذلك الوقت لزم ذلك التسلسل حين حصول تلك الوجودات وان كانت مما يتركب التسلسل المستحيل ايضا اما عند حدوث الحادث او قبله ولم يجد عن التسلسل الذي في المعدات انه لما هيات لحدوث شيء ما من الاشياء اصلا كما هو المفصح المستبين بنهج هذا الطريق فعقدنا الاعضال في عقدة هذا الشك واما سبيل حل العقدة فهو ان يقال لولا الحركة المستديرة الفلكية وهيولى عالم الكون والفساد الواحدة بهويتها الشخصية المبهمة الحاملة لطبائع الامكان الاستعدادي والمتركز في الكيفيات الاستعدادية لم يكن يستتب امر الحدوث الزماني وكان يلزم التسلسل المستحيل البتة فاذن الحدوث الزماني تدور رحاه على الحركة المستديرة المتصلة والهيولى المستعدة المنفعلة و الحوادث الزمانية انما تصحح ترتباتها وتعاقباتها وتخصصاتها باوقاتها باعتبارات متجددات بحركات الاجرام السماوية في الاوضاع وحركات هيولى عالم الاسطقسات في الاستعدادات والكيفيات الاستعدادية واللانهاية في المعدات والمتممات انما هي اللانهاية اللايقفية لا اللانهاية العددية والعلية الزمانية ليست علة على الحقيقة بل انما المعقول من العدم الزماني غروب شيء ما عن حد الوجود وغيبوبته عنه في آخر حد الوجود لاغير والتقدمات والتأخرات والتقضيات والتجددات مستندة الى افق التقضي والتجدد وهو الزمان ومنتهية الى نفس هويات اجزائه على ما قد استبان لك فيما قد سلف غير مرة وبالجملة لولا ان في الاسباب ما هيئته التجدد والحدوث بنفس ذاته لم يتصور زمانيا ويتجدد يتجدد زمانيا الماضي لحادث ما زمانا في وجود في عالم الامتداد الزماني ولا عدم زمانيا يعقبه

في تحقيق اثبات الحدوث بالقديم الحق

الوجود اصلا وذلك المتصرم المتجدد بذاته في الزمان ان هو الا الحركة التي لذاتها تفوت وتلحق فكما
الموجودات الجائزة المتعينة تنتهي لا محالة الى موجود واجب لذاته والموجودات القابلة للقوة الانفعالية الى موجود
فاعل غير منفعل يكون فعوله وانفعاله لذاته فكذلك المتغيرات المتجددة منتهية الى متغير تغيره لنفس ذاته
وهو الحركة ومثل هذه الاسباب اسباب بالعرض فانها لا تفيد الوجود بل انما تفيد اختصاص حدوث تلك الحوادث
بحدّ ما مخصوص من حدود امتداد الزمان فليعرف **وفيض** ولعلك تقول كيف يصح استناد
الموجود الضعيف الوجود المتغير الغير القار الى الثابت الحق القار الوجود بالذات حتى يصح كونه واسطة
في استناد متغيرات عالم الكون والفساد الى البارئ الحق الواجب بالذات من جميع الجهات تعالى الله اما
استبان بما قد اتضح فيما سلف غير مرة ان الحركة بل الامور التدريجية على الاطلاق لها جهتان بحسب
اعتبارها بالنسبة الى عالم الدهر وهي بذلك الاعتبار متصلة قارة ثابتة وبحسب اعتبارها بالنسبة
الى عالم السيلان والتكمم والفوت واللحوق وهي بذلك الاعتبار متغيرة تدريجية متبدلة فهي بحسب
جهة الاتصال والثبات في متن الدهر مستندة الى الثابت الحق الواجب بالذات جل سلطانه وبحسب
جهة السيلان والتغير والتصرم والتجدد في امتداد الزمان واسطة استناد الحوادث الزمانية الى هويته
بحدودها واوقاتها المستحقة لها وناظرة اياها بتلك الحدود والاوقات بحسب اعدادها المادة المنفعلة
الحاملة للامكانات الاستعدادية وكذلك كل حركة سابقة في الاستعداد انما هي معدّة لوجود الحركة اللاحقة
فاما الزمان فانما هو واسطة من حيث انه في نظام امر الحدوث الطرفية بالقياس الى الحوادث المتصرمة بالنسبة
دون الاعداد والتسبيب وكذلك ليس يصح لشطر منه الاعداد والعلية بالقياس الى شطر اخر بل انما طباع
اجزائه الانفراضية التعاقب في الحصول والتقادم في الاجتماع بحسب النسبة الى العوالم الزمانية وحدودها
كما الامكنة بطباع هويتها مصطحبة في الاجتماع بحسب النسبة الى حدود العوالم المكانية فلذلك كانت
القبلية والبعدية هناك بالزمان كما هنالك بالمكان لا بالطبع بعلاقة العلية والمعلولية كما حسب
صاحب الاشراق في المطارحات والتلويحات ونبهنا على ذلك تلو من مقالتنا **وفيض** فاتلو ما
علينا هو حق القول في تلخيص معنى كلام الشركاء وتحقيق مغزاه حيث قالوا الحركة الدورية المتصلة الفلكية
ذات جهتي الثبات والتجدد فانها ثابتة التجدد متجددة الثبات فبحسب الجهتين صلحت للتوسط بين
جانبي القديم والحادث فمن حيث الثبات صدرت عن القديم الثابت الذات ومن حيث التجدد صارت
مستندة الحوادث المتغيرة الزمانية وواسطة في صدورها عن القديم الثابت المتعالي عن عالمي الزمان
والمكان وليس يختص ذلك بالحركة التوسطية كما يحسبه هؤلاء المقلدون بل الحركات القطعية ايضا

في تحقيق جوهر النفس وتجردها

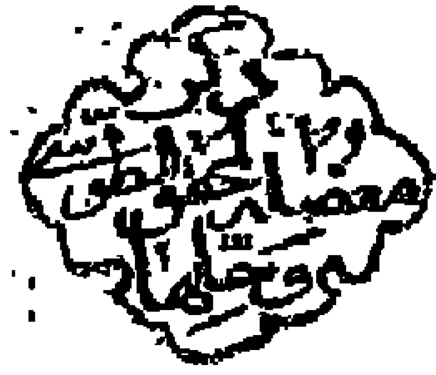
القوة ويفعل العقل في النفس الصورة
ايضا فاما البارئ عز وجل فانه يحدث
انيات الاشياء وصورها عن ذاته يحدث بعض
الصور بغير توسط وبعضها بتوسط وانما
يحدث انيات الاشياء وصورها لانه هو
الشيء الكائن بالفعل حقا بل هو الفعل
المحض فاذا فعل فانما ينظر الى ذاته ويفعل فعله
دفعة واحدة واما العقل فانه وان كان
العقل هو ما هو بالفعل فانه لما كان من
نوره شيء اخر الى رؤية ذلك الشيء ومن اجل
ذلك لم يحرص على ان يتشبه بالفعل الاول
الذي هو فعل محض فاذا اراد فعلا فانما
ينظر الى ما هو فوقه ثم يفعل فعله غايته في
التمام وكذلك النفس ان كانت هي ما هي
بالفعل فانها انما صارت بالفعل فوقها لانها الشيء
من نوعها فاذا فعلت فانما تنظر الى العقل فتفعل
ما تفعل فاما الفاعل الاول فهو فعل محض
فانه انما يفعل فعله وهو ينظر الى ذاته لا
الى الخارج منه لانه ليس خارجا منه شيء اخر
هو اعلى منه ولا ادنى فقد بان انه وصح ان
العقل قبل النفس وان النفس قبل الطبيعة
وان الطبيعة قبل الاشياء الواقعة تحت الكون
والفساد وان الفاعل الاول قبل الاشياء
كلها وانه مبدع ومتمم معا ليس بينهما بين
الشيء وتمامه فرق ولا فصل البتة فان كان
هذا هكذا رجعنا **وقلنا** ان كانت النفس
هي ما هي بالفعل لا بالقوة فلا يمكن ان تكون
مرة بالقوة ومرة بالفعل والجرم قد يكون
مرة جرما بالقوة ومرة جرما بالفعل فليست
النفس اذن بروح عرضية ولا جرم البتة فقد
بان وصح بما ذكرنا ان النفس ليست بجرم
وقد ذكرنا ناس من الاولين واحتجوا بحجج

سبيلهما في حكم الاتصال المتقدم العارض لتباس المعالم المتغير والثابت بالقياس الى عالم الثابت وا
ولكنه في الحركة القطعية بحسب ما لها من الاجزاء والابعاض المتحللة هي في حد هويتها الاتصالية اليها
وفي الحركة التوسطية بحسب ما يكتنف حصولها ويلزم طباعها من النسب المتخالفة المتسقة الى الجهة
المتخالفة ما فيه الحركة اذ هو بطباع حقيقتها مستمرة الذات الثابتة الشخصية بسالة النسبية المتقدمة
المتجددة وما ظنه امام الغزالي في تهافته معترضا على الفلاسفة انه يتوجه عليهم السؤال عن علتها باعتبار
جهة التجدد اذ كل متجدد فلا بد في تجدده لا محالة علة متجددة وكذلك السؤال عن علة عدمها الطارئ فانه
ايضا متجدد فساقط منشؤه التسقط بما قد عرفت ان التصرم والتجدد والحدوث والزوال بالقياس
الى عالم التغير مقتضى هوية الحركة والزمان فالسؤال عن العلة هنا السهل باطل اذ ما بالذات لا يستدل
الهوية فرجع السؤال اذن الى ان هذه الهوية لم هي هذه الهوية فليثبت **ومما** من تصعب
لعقد التفصيلية على الحكماء ما ذكره خاتم المحصلين البرعزي في الفصول المنسوبة اليه بقوله الزام الواجب
عند الفلاسفة موجب لذاته وكل موجب يتخلف اثره عنه فيلزم من انتفاء عدم شيء في العالم عدم الواجب
لان عدم ذلك الشيء اما لعدم شرطه او شرط علته او لعدم جزء علته والكلام في عدمهما كالكلام فيه حتى
ينتهي الى الواجب لان الموجودات باسرها تنتهي في سلسلة الحاجة الى الواجب فيلزم من انتهاء عدم الشيء عدم
الى الواجب لذاته وليس لهم بحمد الله تعالى عن هذا الالزام مفر انتهى قوله وقد يجشم في بعض رسائله
التفصي عن هذا المضيق ان اعداد احد المتعاندين يزيل اعداد المعاند له والسابق لما كان معدا اللاحق
كان ذلك الاعداد مزيلا لاعداد وجود السابق حتى اذا تم اعداد وجود اللاحق زال اعداد وجود السابق
بالتمام وح يفني السابق ويحدث اللاحق وليس هذا دورا لان اعداد اللاحق معلول لوجود السابق وهو
المزيل لاعداد وجود السابق فهو علة للعدم اللاحق بالسابق بالعرض و ذلك العدم شرط في وجود
اللاحق لا في اعداد وجوده فلا يلزم دور واذن ينتظم صدور الحوادث عن المبدء الازلي وينا اخر حادث عن
حادث لتعاندهما ويكون كل حادث علة لزوال ما بالعرض ولوجود اخر بعده بالذات انتهى قوله فيما يجشمه
قلت فهذا مع ما فيه من الوهن احق ما ندفع الى من امتحن الان الغرائب هنالك بالذكر وهذا التفصيل
لا مناص منه لاحد من حزب الحقيقة ومن رهط المتكلمين اصلا حتى الاشاعرة فانه لزمهم انعدام
الحادث المعلول بانعدام علته التامة بتة وان احدا ممن في دائرة العقلاء لا يقول ببقاء المعلول مع
انعدام علته التامة واما ان كل حادث في سلسلة الاعداد والاستعداد علة لزوال ما بالعرض ولوجود
اخر بعده بالذات على ما قرره فصواب لكن الكلام في العلة بالذات اذ ليس منها بد بالضرورة

فمن بينا ان الحجج فيما اكتفي بما ذكرنا وحيث
ان النفس ليست بجسم **فنقول**
ان ... النفس غير طبيعة الاجسام فينبغي
ان ... عن هيئة الطبيعة ونعلم ما
ان ... بل لان الجوهر فان اصحابنا
... النفس قالوا انها ... الاجرام
... الكائن ... والسوء وذلك
... اذا امتدت قبل ... وهو
الائتلاف ... بذلك ... الائتلاف
اذا ... ضرب بها ... يحدث
قبل ... لم يكن ... عدم ...
وكذلك الانسان اذا امتزجت اخلاطه
... مزاجها مزاج خاص فذلك الامتزاج
الخاص هو محيي البدن والنفس انما هي اثر ذلك
المزاج وهذا القول ... فلذا كثرنا الرد
على قائليه ... منقصة ... ونحن ...
ذلك في ... ان شاء الله تعالى
... بان النفس هي قبل الائتلاف
ان النفس هي التي ... الائتلاف في ...
... البدن ...
من ان ... من الاشياء ... البدن ...
... واما الائتلاف فانه لا يفعل
شيئا ولا يامر ولا ... النفس جوهر ...
الائتلاف ليس بجوهر بل عرض ... عن
الاجرام واذا كان الائتلاف ... فانه
... فقط من غير ان يعرض
... او ذهنا او فكرا او ... وايضا
ان كان الائتلاف ... من ...
لكان الائتلاف ... كان مزاج كل
... غير مزاج صاحبه ...
في ... كثيرة وهذا شنيع جدا
وايضا ان كان الائتلاف هو النفس ...

(یکون)







ولا اما بالعرض فی الوجود ولا فی الوجود ما بالذات بینه والاشیاء باسرها متهیئة فی سلسلة مرتبة الوجود الی القیوم الواجب بالذات جل ذکره فاذن بلزم انتهاء عدم الشیء المفروض الانعدام الی انعدام مبدء السلسلة وتعالی شانه بالاسر تعالی عن ذلک علوا کبیرا ) ( فاذن یجب علینا ان نقطع و نبدد الشبهة و یجب علینا الاصغاء فنقول انا حققناه لک ان الحدوث والزوال فی عالم الامتداد الزمانی لا یصح الا بالانتهاء الی طبیعة متجددة متصرمة تکون طباع جوهرها بانبات اتصال التجدد والتصرم وتسیلان وتستمر الی التجدد والبطلان من غیر استناد فی الانقضاء والتصرم الی علة خارجة من ذاتها بضمن للمتامل المخرج عن هذه المضایق غیر انا لکنا انستا نفسا الآن بیانا طارقا من سبیل اخر فاعلمن انه انما بهما من الامر هنالک علی من یجوهما لم یتفطن بحسب ان العدم الطاری علی الشیء الکائن الفاسد فی الزمان حادث متجدد فی متن الواقع وطرو العدم عبارة عن تجدد البطلان بعد التقرر وان انعدام الشیء الزمانی انما هو بارتفاع وجوده الحاصل فی زمن حصوله من تلقاء الجاعل الموجب عن وعاء التحقق وعن زمان الحصول وان العدم فعل الفاعل والقابل فی البطلان والانتفاء وان عدم حصول الشیء فی زمان ما غیر متحقق الصدق الا فی ذلک الزمان مع تحققه لا قبل وان انتفاء المانع متقدم علی وجود المعلول بالذات تقدما بالطبع لکونه من اجزاء علته التامة وشیء من تلک الاوهام لیس له فی عالم العقل من نصیب ولا فی اقلیم الحکمة من خلاق وان فی المتکلفین والمتفلسفین قوما یعشا بذلک ابانهم ومن هو علی بصیرة فی امره یعلم ان ما یحدث ویتجدد ویعمل فیه الفعل والقبول یکون لا محالة شیئا ما والعدم لیس شیئا ما یعتبر عنه بالتحقق والانتفاء بل هو صلب محض ولیس شیء منه الا الجزء الا من لفظه ولا یراد بمفهوم من الاثر لیس فی الحصول امر ما اصلا وانما طرو العدم علی الکائن الزمانی هو سلب وجوده فی الزمان العاقب سلبا صرفا علی ان فی الزمان العاقب لهذا الوجود المسلوب لا فی السلب الوارد علیه اذا الحکم بذلک لا یتجدد صدقه فی هذا الزمان بل یتحقق الصدق فی زمان وجود الکائن وفی الازال والآباد جمیعا فالکائن الفاسد لیس هو حاصل الوجود فی زمان الفساد حتی یصح فیه ارتفاع الوجود و یتجدد العدم بل الوجود فی زمان الفساد منتف ازلا وابدا وبالجملة الذات الجائزة من حیث اضافة الجاعل ایاها باطل منتفیة فی متن الدهر وفی الآزال والآباد جمیعا فاذا فعلها الجاعل فی متن الدهر لا فی زمان وما حصلت فی زمان ما وفی آن ما بطل الحکم بعدمها الصریح فی الدهر وصدق الحکم بالوجود الدهری بالاعتبار انقطاع استمرار عدمها فی امتداد الزمان بالوجود الحادث فی الزمان بعده فیستمر الوجود الفائض الی حیث تتصل الافاضة بحسب الاضافة الی الازمنة فاذا امسک الجاعل الفیض عن الجعل والافاضة بالاضافة الی الحدود والازمنة انتهت حصول الاستعدادات والمصححات التی هی سبل التفرق

بکون الایتلاف منا انزلیح للاجسام الاجسام الامتزاج الامتزاج کما یقول هذه النفس الیه الایتلاف الاتلاف نفس فاعلة للایتلاف وایضا لو انا الایتلاف بلا مؤلف وکذا التراکیب فلا مازج **قلنا** ابی ذلک شک الا انا اوتار الآلات الموسیقیة اللاتی تسمی تابعها لا وانما لیست کلها مؤلفة وانما المؤلف هو الموسیقار الذی یمد الاوتار ویؤلف بعضها الی بعض ویؤلف منها ایضا الحانا مطربة فکما ان الاوتار لیست علة ایتلافها فکذلک الاجسام لیست بعلة ایتلافها ولا تقدر علی ان تؤثر الایتلاف بل من شانها ان تقبل الآثار ولا تؤثر الآثار انما یحسن بینه فلیس ایتلاف الجسم اذا هو النفس **و نقول** ان کانت النفس ایتلاف الاجسام والاجسام هی التی تؤلف نفسها ثم من توهم ان یکون الاشیاء ذوات الانفس مرکبة من اشیاء لا انفس لها وان الاشیاء کانت اوائل لا نفس ولا شیء ثم ظهرت بعد ظهور النفس انما ظهرت بالبخت والاتفاق وهذا غیر ممکن ان یکون فی الاشیاء الجزئیة او فی الاشیاء الکلیة وان کان هذا غیر ممکن فلیست النفس اذا هی ایتلاف الاجسام **فان قالوا** انه قد اتفق افاضل القدماء علی ان النفس تمام البدن والتمام لیس بجوهر فالنفس اذا لیس بجوهر لان تمام الشیء انما هو من جوهر الشیء **قلنا** انه ینبغی ان نفحص عن قولهم ان النفس تمام و باتی المعانی منهما انطلاقا **فنقول** انا افاضل القدماء ذکروا ان النفس

ولا ثبات لتمام الوجود وقد تحققت حقيقة الليسية الاصلية التي هي رأس مال طباع الامكان الذاتي على مرسانها وانقضت البطلان الصرف والعدم الصريح الذي هو حريم الماهية الامكانية فما تحدّها على قطعها تجبّتها بنفس فيضان الوجود وبجعل استمراره في المستقبل الا ان نفع الوجود الذي قد مضى ووقع في الزمان الماضي مركب من الدهر وعن ساهرة ارض الزمان افلليس من المنصرح انا دفعنا عن نفسنا انّه في قوة لحقيقة المنصوب عن الزمان المعدم غير معقول اذ لو يكن مختصا به فطا فاذن فلا سوى واستبانت ان الزوال حقيقة انقطاع اتصال الفيضان لعلة الافاضة الابقائية المعبّر عنها في القرآن الحكيم والتنزيل الكريم تارة بالحفظ ولا يؤده حفظهما وتارة بالامساك ويمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد الا وهو في ان طرو العدم على الحادث الزمانى انما معناه المحصّل تخصص وجوده بزمان ما محدّد في جهة النهاية بحد بعينه كما هو محدد في جهة البداية بحد كذلك وذلك الوجود المحدود بحدي الطرفين غير متسع لا عن الدهر ولا عن ذلك الزمان المحدود في الجهتين وانما اتصافه بالمضي بحسب القياس الى الزمانيات الموجودة في امتداد الزمان بعده وتخصص الوجود المحدد في الجهتين بخصوصية حدّي الطرفين منبعث عن القضاء على حسب خصوصية استعداد المادة القابلة لكونه هيولانية في الذات والوجود مرهونا بالحدوث والبقاء بالامكان الاستعدادي ولذلك ما ان الجوهر المفارق المادة في ذاته لا في فعله اعني النفس الناطقة الانسانية لا تبيد ببطلان المزاج ولا تبور ببوار البدن فاذن قد بزغ ان المعنى الاحق بالكائن الفاسد انه ليس يصح استناده الا الى علة محققة العلة التامة لحصول الوجود في الزمان الغابر من بدو الامر الى الآزال والآباد واما العلة التامة السابقة لحصول الوجود الحادث في الزمان الاول فهذا تكون لانه منحلة مستند الى انقضاء جزء ما من اجزاء العلة التامة للوجود الحاصل في زمان الكون فان العلة التامة لذلك الوجود ولاحق بوجوده قد دخل في التحقق غير مستقبل ابدا وانما الصحيح ان العلة التامة انما تفرض بوجود ما مقيد غير الحاصل في التحقق من بدو الامر ازلا وابدا والحدوث الانبساطية بسابقة كانت ولاحقة من ما شيئية الوجود كان في زمان بعينه مسلسلة في العلية والمعلولية على الجهة اللاتفية بما هو منسلك في لحاظ العقل مما بحسب الاضافة الى الملكات لا الى نهاية حاضرة ينقف الامر عندها فليستيقن **وبعض** ولكن من المعلوم بضرورة الذات ان المعلول ليس يتوقف بالذات الا على العلة التامة او على الاجزاء الجاعلة التامة وعلى جملتها بالفعل كما تقرره ووجوده ليس يترتب الا على جملتها بالفعل من المستبين ان شيئا بعينه لا يترتب وجودا وعدما الا على شيء بعينه وليس ينبعث بخصوصية الا من شيء بخصوصيته في الطرفين فاذا عدم احد الاجزاء بعينه ولا بعينه وعدم احدى العلل بخصوصيتها او لا بخصوصيتها فعلى

في الجرمانية هي بمنزلة صورة بها يكون الجسم منفعة ان الهيولى بالصورة تكون جسما بالآلة وان كانت النفس صورة الجسم بآلتها ليست صورة لكل جسم بانه جسم بل انما هي صورة لجسم في صورة القوة وان كانت النفس تمامها حينئذ السفلية لم يكن حيث الاجرام وذلك انها لو كانت صورة للجسم كالتي الكائنة في سنخ التجانس حتى اذا انقسم الجسم تجزى انقسمت هي ايضا وتجزت وان قطع عضو من اعضاء الجسم قطع بعضها او يتبين لك كذلك فليست النفس ذات حيثية قاصرة كالصورة الطبيعية ولا الصناعية بل انما هي تمام لا تقارن التتمة الجسمية حيث بصيرة لحس بمقل في **فصول** ان كانت النفس صورة لانه غير مقار قلت كالصورة الطبيعية فكيف تحول عن الجنس بنقابها في البدن بغير مباينة عنه وكذلك نقلها ايضا في اليقظة اذا رجعت الى ذاتها بما يحسّ الى ان ما ادركت الامور الجسمانية فلم ذلك فانها تبين من فعلها ابدا من اجل سكون الحواس وبطلانه انا قيلها فلو كانت النفس تامة البتة بالبدن لما فارقتها علمت الشيء البعيد كانا انما نعلم الاشياء الخارجة بتوسط الحواس فتكون هي والحواس شيئا واحدا وليس ذلك كذلك لان النفس تعلم الشيء وان بعد عنها ونعرف الآثار التي قبل الحواس وتميزها كما قلنا ايضا ومن شان الحواس ان تقبل الآثار التي و انما تقدر والتمييز للنفس في الصور ان لو كانت النفس صورة تامة طبيعية لما خالفت البدن في شهواته وكثير من







متصورات الجاعلية فظنوا انهم من مقارنات الموقوف عليه بالذات ولوازمه لا من المداخلات المعتبرة فيه وما ختمه في ان ارتفاع الجزء بعينه ارتفاع المركب فليس ايضا على مستقر التحقيق اذ الجزء والكل بما هما جزء وكل متغايران بالضرورة والعلة مخصص متكثر لا محالة بتكثر الموضوعات كما الوجود ايضا كذلك فان اذا لوحظ الكل من حيث الافتقار الصدوري يتوقف الجزء في حيز المفتقر والمنبعث لا في حيز المفتقر اليه والمنبعث عنه فليس يعقل للكل صدور مستانف وراء صدور الاجزاء بالاسر ولا غير تاثير مستانف وراء التاثير فيها وانما يكون الجزء في حيز المفتقر اليه والمنبعث عنه بحسب الافتقار النحوي المتاقوي فيكون لا محالة خارجا عن قوام جاعل المفتقر وفاعل الذات وعن متممات الجاعلية ومنتظرات الصدور ولو كان الامر على ما ختموه لزم على ما بناهم ان يكون الجزء بما هو جزء بعينه داخلا في العلة الصدورية وداخلا في المعلول الصدوري بما هما علة ومعلول صدوريان معا جميعا ويكون عدم الجزء بما هو عدمه بعينه علة تامة لعدم العلة ولعدم المعلول معا في درجة واحدة او يكون هو بعينه عدم العلة وعدم المعلول جميعا فيلزم ان يكون هو بعينه علة ومعلولا لنفسه اذ عدم العلة علة لعدم المعلول فاذن عدم الشرط ليس مما يتوقف عليه عدم المشروط بالذات بل هو علة له بالعرض من حيث هو مقارن لعدم علته التامة الذي هو علة لعدمه بالذات وكذلك وجود المصادم ليس يتوقف عليه عدم المعلول بل ربما ينتفي المعلول مع انتفاء المانع لعدم تحقق العلة التامة فوجود احد المتعاندين ليس يتوقف عليه عدم المعاند الآخر اذ ربما يعدم احدهما مع عدم الآخر ايضا لانتفاء العلة التامة الموجبة وكذلك مما يستصحه الفحص ويخرجه التفتيش هو ان انتفاء المانع من لوازم وجود المعلول ومن مقارنات علته التامة الموجبة لا انه من المفتقر اليه بالذات والمتقدم عليه تقدما بالطبع اللهم الا بالعرض من جهة مصاحبته لما للذات هو المتقدم بالذات وبالجملة فليجتهد في لزوم جادة الاستقامة في هذه المواضع الغامضة والتحرز من خلط ما بالعرض بما بالذات وليعلم ان اسرار هذه الدقائق وخفايا هذه الاسرار تستغرق فيها واسع الطاقة من القرائح الجمهورية ذهنا ارفع واحق من الاذهان المشهورية وتاملا اعز وادق من التاملات الوهمانية واذ قد اسبغ الله سبحانه علينا نعمه ظاهرة وباطنة فتم صفات اثبات الحق واستبان سبيل الشكوك والاوهام وبلغت القوة النظرية نصابها الاعلى من كمال العقل المستفاد على الامد الاقصى فلننتقل الآن الى تحقيق القول في القدرة الحقة الفعالة الوجوبية والارادة الواجبة الفياضة القيومية على سياقة النظر التابع للفحص البالغ **ومضة** البرع سمعك ان فريقا من المتبعين لاوهامهم يظنون ان القدرة معنيين صحة الفعل والترك وكون الفاعل في ذاته بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ويقولون ان من ذهب من الفلاسفة الى نفي القدرة لا يثبت للبارئ الفعال جل سلطانه الا المعنى الاخير دون المعنى الاول ولا

---

واعلم انه كانت غريزتها ... من الاشياء وكان البدن اذا اتى ... ما ان ذلك الاثر في النفس ايضا ... الانسان ناحيته ليس يفظ لان من شأن الشيء الحسي ليس من شأنه الفكر والعلم والروية وقد عرف ذلك الجرمي ونحن قبل ذلك اضطررنا الى الاقرار بنفس حية وعقل آخر لا يموت **فاما نحن** فانا نقول ان ليست ... هذه النفس التي في البدن الآن وهي التي ... انها انطلاقها الى ... انما ... انها انطلاقها وصورة مما ... النوع الذي ذكره الجرمي ... ليست بتمام كالتمام الطبيعي المنفعل به انما هي تمام وفاعل في ... التمام بهذا المعنى فلو ان تمام البدن الطبيعي الا الذي للنفس والقوة بسم الله الرحمن الرحيم

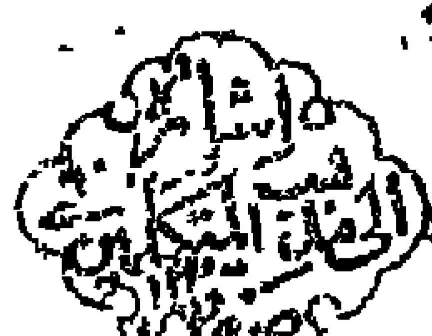
## الميمر الرابع من كتاب اثولوجيا في شرف العالم وحسنه

ونقول انه من قدر على خلع بدنه وتسكين حواسه ووساوسه وحركاتها كان يقدر ... الرجوع من نفسه الى ذاته ... فكره في الرجوع الى ذاته والصعود بعقله الى العالم العقلي فيرى حسنه وبهاءه ... على ان يعرف شرف العقل ونوره وبهاءه وان يعرف قدر ذلك الشيء الذي فوق العقل وهو نور الانوار وحسن كل حسن وبهاء كل بهاء فنريد الآن ان نصف حسن العقل والعالم العقلي وبهاءه ... استطاعت ... والنظر الى ذلك البهاء والحسن ...

( منقول )

يشعرون انّ المعنيين مثلازمان بحسب المفهوم وبحسب التحقّق وانّ من اثبت المعنى الثاني لا محيص له من اثبات المعنى الاوّل بيّنه البيان اذا كان الفاعل بحسب نفس ذاته بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل كان لا محالة من حيث نفس ذاته مع عزل النظر عن المشيّة واللامشيّة يصحّ منه الفعل والترك وان كان يجب منه الفعل اذا وجبت المشيّة والترك اذا وجبت اللامشيّة فدوام الفعل ووجوبه من تلقاء دوام المشيّة ووجوبها ليس ينافي صحّة الترك على تقدير اللامشيّة وكذلك دوام الترك ووجوبه من جهة اللامشيّة ليس ينافي صحّة الفعل على تقدير المشيّة ومن العلوم البيّنة انّ الذاهبين الى قدم العالم من الفلاسفة والمتفلسفة انّما يوجبون دوام الفعل للبارئ الفعّال جلّ سلطانه من حيث وجوب دوام المشيّة اذ يقولون انّه سبحانه تامّ وفوق التمام فيجب ان يكون بحسب ذاته تامّ الفياضيّة وعلمه التامّ بنظام الخير داعي المشيّة لا غاية الخير وذلك لا ينافي صحّة الترك على تقدير عدم المشيّة فصدق العقد الشرطي لا يستلزم صدق شيء من العقد الحملي في الطرفين فاذن ليس هنالك خلاف بين المتخاصمين الّا في قدم العالم وحدوثه لا في صفة الارادة والاختيار للبارئ الفعّال سبحانه فانّ من تكون فاعليّته من علم وارادة لا يصحّ ان يوصف بالايجاب والاضطرار عند ذي نصيب مّا من البصيرة العقليّة وصحّة الفعل والترك بحسب الذات وكونه في ذاته بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وانّ من الاعتبارات للفلاسفة في تفسير القدرة والاختيار فتسميتهم وصفهما احدهما قولا بالاختيار والاخرى قولا بالايجاب خروج عن حريم الحقّ وتخلّع من جلباب الانصاف فليعلم فقد قال علّامة المتشككين في شرحه للاشارات والتحقيق انّ الخلاف هنا بين الحكماء والمتكلّمين لفظيّ لانّ المتكلّمين جوّزوا ان يكون العالم على تقدير كونه ازليّا معلولا لعلّة ازليّة لكنّهم نفوا القول بالعلّة والمعلول لا بهذا الدليل بل بما دلّ على وجوب كون المؤثّر في وجود العالم قادرا وامّا الفلاسفة فقد اتّفقوا على انّ الازليّ يستحيل ان يكون فعلا لفاعل مختار فاذن حصل الاتّفاق على انّ كون الشيء ازليّا ينافي افتقاره الى القادر المختار ولا ينافي افتقاره الى العلّة الموجبة واذا كان الامر كذلك ظهر انّه لا خلاف في هذه المسئلة انتهى قوله) ( فقال خاتم المحصّلين الرمز في الشرح اقول هذا صلح من غير تراضي الخصمين وذلك لانّ المتكلّمين باسرهم صرّحوا واكتفوا بالاستدلال على وجوب كون العالم محدثا من غير تعرّض لها على تفصيل عن ان يكون فاعله مختارا او غير مختار ثمّ ذكروا بعد اثبات حدوثه انّه يحتاج الى محدث ثمّ انّ محدثه يجب ان يكون مختارا لانّه لو كان موجبا لكان العالم قديما وهو باطل بما ذكروه اوّلا فظهر انّهم ما بنوا حدوث العالم على القول بالاختيار بل بنوا الاختيار على الحدوث وامّا القول بنفي العلّة والمعلول فليس بمتّفق عليه عندهم لانّ مثبتي الاحوال من المعتزلة قائلون بذلك صريحا وايضا اصحاب هذا الفاضل على ما

فقوله امّا العالم الحسّي والعالم العقلي حيث انّ احدهما ملازم الاخر وذلك انّ العالم العقلي محدث العالم الحسّي والعالم العقلي مفيض على العالم الحسّي والحسّي مستفيد قابل للقوّة التي تنبث من العالم العقلي ونحن ممثّلون هذين العالمين فنقول انّهما يشبهان حجرين ذوي قدر مثل الاقدار ثمّ انّ احد الحجرين لم يتقدّم ولم يؤثّر فيه الصناعة البتّة والاخر قد اثّرت فيه الصناعة وهيّئته هيئة الى ان صيّره صورة انسان امّا صورة بعض الحوامل ... والمواهب التي تصنعها عليه هذا الناسخ فاذا فرّق بين الحجرين فضل الحجر الذي اثّرت فيه الصناعة وصوّرته بافضل الصور واحسن الزينة من الحجر الذي لم ينل من حكم الصناعة شيئا البتّة وانّما فضل احد الحجرين على الاخر لا بانّه حجر لانّ الاخر حجر ايضا لكن انّما فضل عليه بالصورة التي نالها من الصناعة وهذه الصورة التي احدثتها الصناعة في حجر لم تكن في الهيولى لكنّها كانت في عقل الصانع الذي توهّمها وعقلها قبل ان تصير في الحجر والصورة كانت في الصانع ليس كما يقول انّ للصانع عينين ويدين ورجلين لكنّها كانت فيه بانّه عالم بتلك الصناعة التي احكمها وصنّفها بعمل ويؤثّر في العناصر اثارا حسنة وصورة فانّه فان كان هذا ممكنا فلنا انّ الصورة التي احدثها الصانع في الحجر كانت في الصناعة احسن وافضل ممّا هي في الصورة التي في الصناعة ليست انّ الحجر بنفسها فضايت ...





يثبتون مع المبدء الاول قدماء ثمانية سموها صفات المبدء الاول فهم بهذا ان يجعلوا الواجب لذاته تسعة وبين ان يجعلوا معلولات لذاته اذ جبنوا عن هذا وهذا شئ ما احترزوا عن التصريح به لفظا فالمجبرة لم عن ذلك معنى فظهر انهم غير متفقين على القول بنفي العلة والمعلول مع انهم على القول بالحدوث واما الفلاسفة فلم يذهبوا الى ان الازلي يستحيل ان يكون فعلا لفاعل مختار بل ذهبوا الى ان الفعل الازلي يستحيل ان يتصل الا عن علة ازلية تام فى الفاعلية وان الفاعل الازلى التام فى الفاعلية وان الفاعل الازلى التام فى الفاعلية يستحيل ان يكون فعله غير ازلى ولما كان التام عندهم فعلا ازليا استندوه الى فاعل تام ازلى فى الفاعلية وذلك فى علومهم الطبيعية وايضا لما كان المبدء الاول عندهم انه تاما فى الفاعلية حكموا بكون العالم الذى هو فعله ازليا وذلك فى علومهم الالهية ولم يذهبوا ايضا الى انه ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى ان قدرته واختياره لا يوجبان كثرة فى ذاته وان فاعليته ليس كفاعلية المختارين من الحيوان وكفاعلية المجبورين من ذوى الطبايع الجسمانية على ما سيجيء بيانه انتهى كلامه فالناظر نور الله مضجعه

(قوله **وهذه** ان المتعجب من امام المتشككين كيف يجعل الحق فى المباحث المشرقية وفى مقام التحير فى القدم وانقياد للعقل واذعن بحرية الحقيقة واعترف بان الفرق بين الفاعل المختار وبين الفاعل الموجب ليس على سبيل ما كان لا جا عليه فى ساير كتبه) (قال واذا كانت ارادة الله تعالى الوجود لم يكن تلك الارادة قصدا الى التكوين لان القصد الى الشئ يستحيل بقاؤه بعد حصول ذلك الشئ ان ارادة الله تعالى ليست عبارة عن القصد بل الحق فى معنى كونه مريدا انه سبحانه وتعالى يعقل ذاته ويعقل نظام الخير الموجود فى الكل انه كيف يكون وذلك النظام يكون لا محالة كائنا مستفيضا وهو غير منافى لذات المبدء الاول فعلم المبدء بفيضانه عنه وانه غير منافى لذاته هو ارادته لذلك ورضاه ثم انا حكمنا بان الفرق بين المريد وغير المريد سواء كان فى حقنا او فى الله هو ما ذكرنا فان ارادتنا ما دامت منتسبة الى النسبة الى وجود المراد وعدمه لم يكن صالحا للترجيح احدى تلك الطرفين على الآخر واذا صارت نسبتها الى وجود المراد راجح بالنسبة الى عدمه وثبت ان الرجحان لا يحصل الا عند الانتهاء الى حد الوجوب لزم منه الوقوع لان الارادة الجازمة انما تتحقق عند الله وهنالك قد صارت موجبة للفعل فاذن ما يقال من الفرق بين الموجب والمختار ان المختار يمكنه ان يفعل وان لا يفعل والموجب لا يمكنه ان لا يفعل كلام باطل لانا بينا ان الارادة متى كانت متساوية النسبة لم يكن جازمة وهنالك يمتنع حدوث المراد ومتى ترجح احد طرفيها على الآخر صارت موجبة للفعل فلا يبقى بينها وبين ساير الموجبات فرق من هذه الجهة بل الفرق ما ذكرناه ان المريد هو الذى يكون عالما بصدور الفعل الغير المنافى عنه و هيهنا



الآنية فالقنا مذوقا فى عينها الى حجر وسوى خزمى فى تلك بدرى حسنا ويزيدها بصيغتها الا الصورة التى فى الصنا عمدت فى الحجر محضة على نحو ما ارادت السناعة التى هى فى نفس الصانع لكنها انما حصلت فى الحجر على نحو قبول الحجر اثر الصنعة فالصورة فى صنعته بعينها فى الصانع احسن واتقن واكرم وافضل واشد تحققا من الآتى فى الحجر وذلك ان الصورة كلما انبسطت فى الهيولى فعلى قدر ذلك الا يكون ضعفها واقل صدقها عن الصورة التى هى ثابتة واحدة لانفارقه وذلك ان الصورة التى انتقلت منها من حامل الى ذاتها ثبت فى حامل ثم من ذلك الحامل الى حامل اخر ضعفت قل حسنها والصدق فيها وكذلك القوة اذا صارت فى قوة اخرى ضعفت والحرارة اذا صارت فى اخرى ضعفت والحسن اذا صار فى جسم اخر ومثلها مبادئ فى حسن اخر قل حسنه ولم يكن مثل الاول **ونقول** بقول وجيز مختصر ان كان كل فاعل هو افضل من المفعول فكل مثال فهو افضل من المثل المستفاد منه وذلك ان الموسيقار انما كان من الموسيقية بكل صورة حسنة انما كانت من صورتها واعلى منها وذلك انها ان كانت صورة صناعية فانما كانت من الصورة التى فى عقل الصانع وفى علمه وان كانت صورة طبيعية فانما كانت من صورة عقلية هى قبلها واولى منها فان الصورة العقلية هى افضل من الصورة الطبيعية والصورة الطبيعية هى افضل من الصورة التى فى علم الصانع والصورة المعمولة التى فى

(الشاعر)

المريد هو الذي لا يكون عالماً بما يصدر عنه كالقوى الطبيعية وان كان الشعور حاصلاً لكن الفعل لا يكون
ملائماً له بل منافراً مثل الملجأ على الفعل فان الفعل لا يكون مراداً له فهذا يدل على انه ليس من شرط كون الله
مريداً وقادراً امكان ان لا يفعل لان الله تعالى اذا علم انه يفعل الفعل الفلاني في الوقت الفلاني فذلك الفعل
لو لم يقع لكان علم الله غير مطابق للمعلوم فكان علمه جهلاً وذلك محال والمؤدي الى المحال محال فعدم
وقوع ذلك الفعل محال فوقوعه واجب لاستحالة خروجه من طرفي النقيض مع ان الله تعالى مريد له وقادر
عليه فعلمنا ان امكان اللاكون ليس شرطاً لكون الفعل مقدوراً او مراداً انتهى كلامه بعبارته وقال
بعد هذا الفصل في فصل اخرى قد ثبت ان القادر هو الذي اذا شاء ان يفعل فعل وان شاء
ان لا يفعل لا يفعل ويجب ان يعلم انه ليس من شرط صدق هذه الشرطية ان تصدق الحملية يعني
ان يصدق انه شاء ان لا يفعل ولم يفعل لان الفاعل انما يكون فاعلاً بالفعل حال صدور الفعل
عنه وفي تلك الحال يستحيل ان يصدق عليه انه شاء ان لا يفعل ولم يفعل فعلمنا ان صحة وصفه
بالفاعلية ليس لاجل صدق هذه الحملية بل لصدق تلك الشرطية والآن تعالى يصدق عليه انه لو شاء
ان لا يفعل فانه لا يفعل وان كان يكذب عليه انه شاء ان لا يفعل لما قد بيّنا ان مشيته الفعل من لوازم
ذاته فان قيل انا لا نعتبر في كون الفاعل فاعلاً مشيته ان لا يفعل حتى لا يلزمنا ما ذكرتم بل نعتبر فيه كونه
بحيث يمكن في حقه مشيته ان لا يفعل والفاعل حال كونه فاعلاً وان كذب عليه انه شاء ان لا يفعل لكنه
لا يكذب انه ممن شانه ان لا يفعل وانما اعتبر فيه هذا القيد حتى يتميز عن العلل الموجبة فنقول قد بيّنا
ان الجهات التي باعتبارها يصير الفاعل فاعلاً بالفعل التام يستحيل ان يحصل ولا يترتب عليه الفعل فاذن
الفاعل عند ما يستجمع الجهات التي باعتبارها يكون مؤثراً في الفعل لا يصدق عليه انه ممن شانه ان لا
يفعل بل يكذب عليه ذلك واما التميز بين القادر والموجب فيما ذكرناه في الفصل السابق انتهى كلامه
يا الناظر وقد بلغ كمال التصنيف في التحقيق **ومضة** ان طباع الامكان الذاتي هو العلة التامة
للافتقار الى العلة الفاعلة بالذات وذلك لان وجوب الفعلية للذات اما بنفس جوهر الذات
او امتناعها موجب تام للاستغناء عن العلة مطلقاً ولا سيما العلة الفاعلة وكل ما هو مقتضى تام
لشيء فان انتفاءه هو العلة التامة لانتفاء مقتضيه فاذن لا ضرورة طرفي الفعلية واللافعلية الذاتية من
نفس الذات تامة العلية لا محالة للافتقار الى العلة الصادقة في فعلية كل من الطرفين فاذن طباع
الامكان بالذات هو العلة التامة للافتقار الى العلة الصادقة بينه الفاعلة للذات الجائزة ولا حظ للحق
من المدخلية شطرية وشرطية اصلاً كما حسبه اقوام من المتكلفين **ومضة** فمن المستبين



الصانع هو افضل واحسن من الصورة المعمولة
فالصناعة انما تتشبه بالطبيعة والطبيعة
تتشبه بالعقل **فان قيل** فاذن تكون
الصناعة تتشبه بالطبيعة فان ذات الصناعات
ذات الطبيعة لانها تتشبه بالطبيعة في اعمالها
**قلنا** لا ينبغي ان تذم الطبيعة لانها
تتشبه في افاعيلها باشياء اخرى بالعقلية
التي فوقها واعلى منها **ويعرف**
ان الصناعات اذا ارادت ان تمثل شيئاً لم
تصرها على المثال فقط وتشبه ما يعلمها به
لكنها ترقى الى الطبيعة فتاخذ منها صفة
المثال فيكون مع علمها الحسي اتقن وقد
كان الشيء الذي تريد الصناعة ان تاخذ
رسمه وصنعته وجدته ناقصاً او دنياً فتتمم
وتحسنه وانما تقوى الصناعة ان تفعل
ذلك بما يحصل فيها من الحسن والجمال الفائق
فلذلك تقدر ان تحسن القبيح وتتمم الناقص
على نحو قولنا القصر الذي يقبل اثارها في
**الدليل** عليه ما قلنا فيداريس النحات
فانه لما اراد ان يعمل صنم المشترى لم ينظر في شيء
من المحسوسات ولم يلق بصره الى شيء يشبهه به لكنه
تكنه توهمه فوق الاشياء المحسوسة فصور
المشترى بصورة حسنة جميلة فوق كل حسن وجمال
من الصور الحسنة فلو ان المشترى اراد ان يتصور
بصورة من الصور لم يقع تحت ابصارنا لما
يقبل الا الصورة التي عملها فيداريس الصانع
**ويحقق** ذلك لو كرهت الصناعة ههنا وتركت
اعمال الطبيعة التي تنبت عملها وتثبت على
صنعة الهيولى وتصور فيها الصور الجميلة
الحسنة الشريفة التي لا يدنيها وليس حسن الجسم
وجماله اللحم لان اللحم في كل الحيوان سواء لكن
تفاضل فيه بل حسن الحيوان يكون باللون

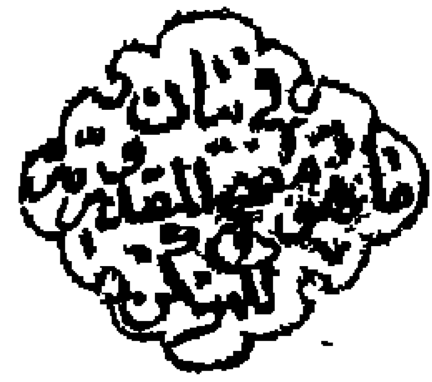
اذ ان الشيء ما لم يجب لم يخرج وما لم يجب لم يوجد فما هو جايز الطرفين في جوهر ذاته وسنخ مهيته
لا ينعين لاحد الطرفين بالفعلية الا بالوجوب من تلقاء العلة كما عليه اجماع حزب الحكمة والاولوية الغير
البالغة نصاب الوجوب كما يذهب اليه جمع من جماهير المتكلمين غير مجدية في قطع النسبة الجوازية ولا مثمرة للوجود
المعلول اصلا بل يجب ان يجب المعلول بعلته الجاعلة التامة وبالقياس اليها جميعا وعلته الجاعلة التامة
لا بد بل بالقياس اليه فقط اليس اذا لم تصل الوجوب بقيت النسبة الامكانية وانما زيت الفعلية من
اللا فعلية على التعيين فيكون الاقتضاء من تلقاء العلة حينئذ فتجب على السائل عن سبب الترجيح
المطلب ثانيا والبحث عن وجوب وجوب الوجوب ووجوب وجوب الوجوب متمادئا الى حيث يستطيع
لحاظ العقل واما الاولوية الغير الوجوبية على ما يحسبه المتكلفون المحارصون بالظن والتخمين فالاولوية
فحيث انها لم تبلغ نصاب الكمال ولا مبلغ الخروج عن دايرة النسبة الجوازية على البت والجبت لم تكن
تمنع منها وتحجب المفرد واللامفرد والصادر واللاصادر بل تكون حاصلة بعينها مع كل من الفرضين
فيكون هو مستمرا الانحفاظ في الصورتين مشتركة الاستمرار بين الامرين فتكون لا محالة على استواء
النسبة بعد الى الطرفين فاذن يعود طلب سبب الترجيح جذعا فيحوج الامر مرة ثانية الى شيء اخر يحصل
بينا طرف المفرد من اللامفرد على البت وتميز الصادر من اللاصادر على التعيين فيعرف فرض حصول
العلة التامة اولا ثم يتمحض الفحص هنالك ايضا بالتفتيش واما الى اولوية اخرى طارفة وراء تلك الا
المتاخرة) (ثم اذ هي ايضا غير وجوبية فلا تستطيع ان تكون هي التي قد مانتنا عنه طرفي النسبة
الجوازية بل يجب ان يتمادى الامر ذاهبا الى اولويات غير متناهية والاولويات المتسلسلة الى لا نهاية
اذا لوحظت باسرها لحاظا اجماليا فهي على شاكلة الاولوية الاولى في حكم عوز الاغناء والاجداء لكون النسبة
الجوازية مع تلك كلها ثمة بعد على قطبها وبالجملة الفرق بين الوجوبات في صورة الاولوية الوجوبية وبين
الاولويات في صورة الاولوية الغير الوجوبية ان الوجوبات كلها تابعة من ينبوع الوجوب الاول الذي هو
اصل حصول النسبة الوجوبية الخارجة عن فرجار دايرة جواز الطرفين وهي بأسرها من التوابع اللازمة في
لحاظ العقل واللازمها بذمتها لا بقية لا عددية والنسبة الجوازية في كل مرتبة مبتوتة في حاق الواقع بنفس
اقتضاء المتبوع الذي هو الملزوم الاصل والاولويات الغير الوجوبية يجب ان يكون نوع اولوية الاولى
فيها قبل نوع الاولوية من منبع اخر وراء منبع الاولوية لكونها من المرجحات المتقدمة في مرتبة العلية
بحسب نفس الامر واللازمها بذمتها عددية بالفعل لا لا بقية بحسب فرض العقل المتوقف بمنزلة حصول
عليها جميعا وبرفع حصول كل اولوية على اولوية تلك الاولوية والترجيح في تلك ان النسبة الجوازية

والشكل والحيلة العنصرية واما القدم فانه
مبطل كانه هيولى لا بدان الحيوان فان كان
القدم هيولى لابدان الحيوان فهو مبطل لا
شكل له ولا حلية له فمن اين قلتم حسن
لا شيء وانا نرى البشر من اجلها اضطر
الحرب بين اليونانيين واعدائهم سنين كثيرة
وما بين صاحب الزهرة في بعض النساء
ومن يرضى بعض الناس حسنا جميلا لا
انا نظر من النظر اليه بعين اخرى جمالا ال
فانا رأينا الوالد واحدهم ان يدل الراي بصور
قائمة لا يوصف حسنها فليس مثل الصور
التي ذكرنا انا نا في من القائل على المعنى
كانا في الصورة الصناعية من الصانع على
الاشياء المصنوعة فان كان هذا هكذا
**قلنا** ان الصورة المصنوعة حسنة واحسن
منها الصورة الطبيعية المحمولة في الهيولى
الصورة التي ليست في الهيولى لكنها في قوة
الفاعل فهي اكثر حسنا واصح انها هي
الاولى ولا هيولى لها **والدليل** على ذلك
ما نحن ذاكرون من انه لو كان حسن الصورة
انما يكون من قبل الجثة التي تحمل الصورة بانها
جثة لكانت الصورة كلما عظمت الجثة التي
تحملها اكثر حسنا وتشويقا للناظرين اليها
منها اذا كانت في جثة صغيرة وليس ذلك كذلك
بل اذا كانت الصورة الواحدة في جثة صغيرة
واخرى في عظيمة حركت النفس الى النظر اليهما
حركة سواء فان كان هذا هكذا **قلنا**
انه لا ينبغي ان يجعل جاعل حسن الصورة من
قبل الجثة الحاملة بل انما يكون حسنها من
قبل ذاتها فقط **والدليل** على ذلك
ان الشيء ما دام خارجا منا فلسنا نراه و
اذا صار داخلا فينا رأيناه وعرفناه وانما

(بقية)

التي هي مبدأ الانتساب الى العلة ومنبع البطلان والليسية ومناط الحاجة الى الجاعل غير متوفرة
من المراتب اصلاً بل كائنة على قطبها في كل حيثية فاذن قد استوى الحق على عرش البرهان في هذه المسئلة
باذن الله سبحانه والحمد لله رب العالمين **قبسٌ** وانه قد استبان سبيل الامر فقد انصرح ان نسبة
العلة التامة الجاعلة الى معلولها المجعول بالوجوب بتة فاذا كان الفاعل المختار بنفس ذاته جاعلاً تاماً
والارادة كانت نسبته وارادته بالنسبة الى مجعوله بالقدرة والاختيار على النسبة الوجوبية بالضرورة
فاذن لا يستريب في ان البارئ المتعالي جل سلطانه بنفس ذاته الاحدية الحقة هو الفاعل التام للعالم
بتمام الجملي المتسق في ترتيب جملة عالم الامكان ليس الا الواجب بالذات من حيث نفس ذاته بالضرورة
وكذلك العلة التامة الجاعلة للجوهر فانه الصادر الاول من اجزاء نظام الكل هو الله سبحانه من حيث
نفس ذاته لا غير ثم لسائر موجودات النظام بحسب مراتبها ودرجاتها الى اقصى منازل الوجود على الترتيب النازل
من لدنه سبحانه طولاً وعرضاً فلا محالة تكون قدرته ووجوبها عليه واختياره وارادته النسبة الى جميع الاشياء
وبالنسبة الى كل شيء شيء على الجهة التامة الكاملة الوجوبية وايضاً الليس مما قد انصرح ثبوته بالبرهان اليقيني
من سبيل العقل الصريح ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته بتة ولا يصح لذاته الواجبة القصوى جهة
مكانية بوجه من الوجوه اصلاً بل كل ما هو كمال مطلق للوجود بما هو وجود فهو واجب الثبوت لذاته
بحسب حيثية ذاته فاذن اختيار افاضة الخير وارادتها يمتنع ان لا يكون مما يجب لذاته سبحانه من حيث
نفس ذاته بالضرورة وايضاً لو كانت نسبة افاضة الخير على سبيل الارادة والاختيار اليه سبحانه
بالامكان دون الوجوب لزم ان تكون لا ارادته واختياره سبحانه افاضة الخير في نظام الكل علة ورائه
سبحانه بحسبها تخرج نسبة ارادة الافاضة واختيارها اليه سبحانه من القوة الى الفعل ومن الامكان
الى الوجوبية وذلك مع بطلانه واستحالته في نفسه غير متصحح التصور اصلاً اذ لا يتصور شيء خارج من ذاته
سبحانه هو من جملة ما سواه جميعاً فانه منها في بالضرورة الفطرية فاذن قد استبان بالضرورة انه انما
سبيل الافاضة ان الله سبحانه يعلم من نفس ذاته انه الحقيق الفعال لوجه الخير في نظام العالم فيريده ويختاره
بفضله ورحمته فيفعله ويفيضه بالارادة الحقة الواجبة والقدرة التامة الوجوبية وفعليته بالقدرة
الوجوبية لا تستوجب الخروج عن سبيل الاختيار والدخول في حريم الايجاب كما في الفعل هناك
مسبوق بالعلم التام ومنبعث عن الارادة الاختيارية والفاعل بالايجاب انما لا يكون فعله عن علم وتابعاً عن
ارادة فالوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يستوجبه ويحققه فاذن قد ظهرت المستنكرة الحق
هنالك من المتكلمين ليس الا من جهة زيغ البصر عن العلة التامة بالاولوية الغير الوجوبية فالخاتم

بل نقول ايضاً ان طريق الحسن الصوري ايضاً الى الا
شياء الشيء فلان ما الجثة فليس سبيلها
معلقاً بان اذ ان حسن الصورة لا يكون بالجثة
الحاصلة لها بل انما يكون بنفس الصورة
فقط ولا يمنع كبر الجثة ان تصل النسبة
من تلقاء ابصارنا ولا صغر الجثة دون ذلك
ان الصورة اذا انبعث الى البصر جذبة الصورة
التي صارت بنفسها **ونقول**
ان الفاعل اما ان يكون قبيحاً واما ان يكون
حسناً واما ان يكون بينهما فان كان فاعلاً
قبيحاً لم يعمل خلافه وان كان بين الحسن والقبيح لم
يكن بان يعمل احد الامرين دون الآخر
فان كان حسناً كان فعله حسناً ايضاً فا
ذا هذا على ما وصفنا ان كانت الطبيعة حسنة
فحري ان يكون اعمال الطبيعة احسن حسناً
وانما خفي علينا حسن الطبيعة لانا لم نقدر ان
نبصر باطن الشيء لم نطلب ذلك لكنا انما نرى
خارج الشيء وظاهره ونعجب من حسنه ولو
حرصنا ان نرى باطن الشيء لرأينا حسن
الخارج احقرناه ولم نعجب منه **والدليل**
على ان باطن الشيء احسن وافضل من خارجه
الحركة لانها تكون في باطن الشيء ومن هناك
بدء الحركة ومثل ذلك المرئي الذي
صورته ومثاله فانه اذا رأى الناظر صورته لم
يعلم من الذي صورها ترك النظر الى الصورة
وطلب ان يعرف المصور والمصور هو الذي
حرك الطلب فهو باق في نفسه فاما صورته
الظاهرة فلم تحرك الطلب فكذلك باطن الشيء
وان كان لا يقع تحت ابصارنا فانه هو الذي
يحركنا ويهيجنا للطلب والفحص عن الشيء
فان كانت الحركة انما تبدو من باطن الشيء
فلا محالة ان مبدأ الحركة هنالك الطبيعة وهي





البرهان المحصلين في شرح الاشارات ان المتكلمين من الذاهبين الى حدوث العالم افترقوا الى ثلث فرق
فرقة اعترفوا بتخصيص ذلك الوقت بالحدوث وبوجود علة لذلك التخصيص غير الفاعل وهم جمهور قدماء
المعتزلة من المتكلمين ومن يجري مجراهم وهؤلاء انما يقولون بتخصيص على الاولوية دون الوجوب فجعلوا
علة التخصيص مصلحة تعود الى العالم وفرقة قالوا بتخصيص لذلك الوقت على سبيل الوجوب فجعلوا احداث
العالم في غير ذلك الوقت ممتنعا لانه لا وقت قبل ذلك الوقت وهو قول ابي القاسم البلخي المعروف بالكعبي
ومن يتبعه منهم وفرقة لم يعترفوا بالتخصيص خوفا من العجز عن التعليل بل ذهبوا الى ان وجود العالم لا يتعلق
بوقت ولا شيء اخر غير الفاعل وهو لا يسئل عما يفعل واعترفوا بالتخصيص وانكروا وجوب استناده الى
علة غير الفاعل بل ذهبوا الى ان للفاعل المختار ان يختار احد مقدوريه على الآخر من غير مخصص ومثلوا
في ذلك بعطشان يجد الماء في اناءين متشابهين من جميع الوجوه فانه يختار احدهما لا لامر
ويتعين له من الامثلة المشهورة وهم اصحاب ابي الحسن الاشعري ومن يحذو حذوه ومنهم من المتكلمين
المتأخرين انتهى قوله **وبعض** انما منع المقدورية وسلطنة صحة الوقوع عن سلطان تعلق القدرة
الوجوبية هو طباع الامكان الذاتي فكل ممكن بالذات فانه في سلسلة الاستناد مستند الى
البارئ القيوم الواجب بالذات منحل سلطانه ومستند هو وجميع ما يتوقف وجوده عليه من الممكنات
في السلسلة الطولية اليه سبحانه فالله سبحانه خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير اذ كل ممكن الوجود
فانه بجميع علله واسبابه مستند اليه تقدست اسماؤه وتقدست صفاته وتعالى سبحانه فقدرته التامة الوجوبية
شاملة السلطان لكل ما في عالم الامكان وهو الخلاق على الاطلاق لكل ذي سبب بقاطبة علله و
اسبابه اذ لا يخرج شيء مما يحوزه في سلسلة الفاقة الامكانية من عليه ارادته وصنعه وقد دريت الى كم
فاذن قد بان واستبان ان عدم تعلق القدرة الحقة الوجوبية بالممتنعات الذاتية من جهة المفروض من كونه
عليه لا حقيقة ولا شيئية له بوجه من الوجوه اصلا لا من جهة نقصان القدرة وعجزها فهذا سر ما
يقولون ان الامكان مصحح المقدورية لا مصحح القادرية فالمحال غير مقدور عليه بحسب نفسه الباطلة الذات
معجوز عنه بالنسبة الى القدرة الحقة فان بين التعبيرين بل بين المفهومين المعبر عنهما بالعبارتين
فرقا تاما صيانا وعبايتهما بائنة ولسنا نعني بقولنا هذا اثبات القادرية الاضافية من دون
المقدور عليه بالاضافية وكيف يتفوه بذلك عاقل بل انما نعني اثبات القدرة الحقة التي هي مبدأ
القادرية الاضافية حيثما يتحقق الشيء المقدور عليه بحسب حقيقته المتصورة كما الامر في علية العلة المتقدمة
على ذات المعلول ثم على العلية والمعلولية الاضافيتين **وبعض** او لعلك تقول اذا كانت القدرة

الطبيعة فهناك العقل الشريف وحيث تغلب
الطبيعة فهناك الحسن والجمال فقد بان
ان باطن الشيء احسن من ظاهره كما بينا
واوضحنا **ونقول** انا انما نجد الصور
الحسنة في بعض الاجسام مثل الصور التعليمية
فانها ليست حسنا بذاتها لكنها اشكال ذوات
خطوط فقط ومثل الصور التي تكون من
المرء المزوق ومثل الصور التي في النفس
الصورة الحسنة اعني صورة النفس الحاكم
الوقار وما يشبهها فانك ربما رأيت
المرء حليما وقورا فيعجبك حسن هذه
الجهة واذا نظرت الى وجهه رأيت فظا
سمجا فتدع النظر الى صورته الظاهرة و
الصورة الباطنة فتعجب منها فان لم تنل
بصرك الى باطن المرء والبحث بصرك الى ظاهره
لم تر صورته الحسنة بل ترى صورته القبيحة
فتنسبه الى القبح ولا تنسبه الى الحسن فتكون
حينئذ مسيئا لانك قضيت عليه بغير
الحق وذلك انك رأيت ظاهره قبيحا
ولم ترى باطنه فتنصفه وانما الحسن الحق
هو الكائن في باطن الشيء لا في ظاهره و
جل الناس انما يشتاق الى الحسن الظاهر
ولا يشتاق الى الحسن الباطن فلذلك لا
يطلبونه ولا يفحصون عنه لان الجهل قد غلب
عليهم واستغرق عقولهم فلهذه العلة لا
الناس كلهم الى معرفة الاشياء الخفية الا القليل
منهم اليسير وهم الذين ارتفعوا عن الحواس
وصاروا في حيز العقل فلذلك فحصوا عن علل
الاشياء ولطيفها وابانوا كما ابنا في كتابنا
هذا الذي سميناه فلسفة الخاصة اذ لم
ينسها اهل هذا ولا يليق بعقولهم
**قال** فانا نجد في الاجسام صورا

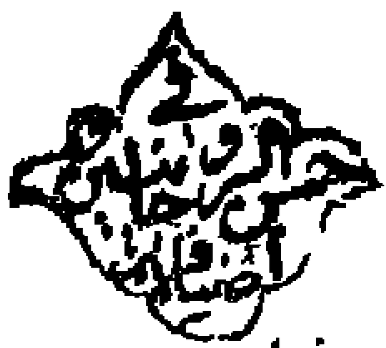
الالهية وجوبية كان لا صدور العالم الامكانى عنها ممتنعا بالذات فيلزم ان يكون صدوره واجبا
بالذات وذلك ينافى امكانه ووجوده بالذات فيقال المعنى ان صدور الشيء هو تقرره ووجوده من الفاعل
فهو بعينه تقرره ووجوده فى نفسه بالذات وبالاعتبار جميعا فان تقرره ووجوده فى
نفسه غير مضاف وعن غيره مضاف معقول بالقياس الى غيره ولا يمكننا ان نعقل ذلك معرى
عن ذاته ولا ان نحكم عليه انه صادر عن غيره والمحمول غير الموضوع فاذن امكان وجود العالم بالنظر الى ذاته غير
مدافع لوجوب صدوره عن الاله سبحانه ووجوب مشيته سبحانه اياه بحسب كونه سبحانه تاما فى الفاعلية
مريدا للافاضة الخيرية بالذات والعالم منبعثا عن نفس علمه وارادته غير متوقف الا على حيثية ذاته الاحدية
المحضة الواجبة الوجود والعلم والقدرة والارادة والفعالية والفياضية بالذات فليتبصر

**ونقض** فان قلت أليس من الثابت المستبين ان الحقيقة الحقة الوجوبية متعالية التمجد التقدس
عن الكثرة قبل الذات والكثرة مع الذات والكثرة بعد الذات والذات الاحدية لا يمكن ان تتكثر بحيثية
وحيثية واعتبار واعتبار فى شيء من جهات الذات اصلا وانه سبحانه بنفس مرتبة ذاته الاحدية الحقة
من كل جهة يستحق جميع الاسماء الكمالية التمجيدية والتقديسية اذ الحيثيات الكمالية باسرها الى حيثية
الحيثية الوجوب بالذات غير زائدة عليها بوجه من الوجوه اصلا فاذن مرتبة ذاته الاحدية هى بعينها
العلم والارادة والجود وجملة جهات العز والمجد وصفات الجلال والجمال فاذا كان صدور نظام الوجود
عنه سبحانه واجبا بالنظر الى ذاته بحسب علمه وارادته كان لا محالة واجبا بالنظر اليه بحسب نفس مرتبة
ذاته سبحانه فكيف يتصحح صحة الصدور واللاصدور المعتبرة فى حد القدرة بالنظر الى نفس ذات القادر
قلت أوليس من المعلوم عندك ان صحة الصدور واللاصدور المعتبرة فى حقيقة القدرة بالقياس
الى ذات القادر اعم من ان تكون بحسب الجهة الامكانية فى ذات القادر كما فى قدرة الانسان مثلا
على مقدوراته وذلك من نقص جوهر الذات وكونه فى حد ذاته بالقوة بالقياس الى صفاته وكمالاته
او تكون بحسب طباع الامكان الذاتى فى المقدور كما فى قدرة القدير الحق على جميع المقدورات و
ذلك لتقدسه عن سمات النقص وصمات الامكان من جميع الجهات فالمقدور الجائز الذات بحسب
امكانه الذاتى يصحح الصدور واللاصدور عن جاعله القدير بالذات وان كان واجب الصدور عنه
بحسب علمه وارادته فى مرتبة ذاته وهذا اتم انحاء القدرة ومراتبها وثانيها ان القدرة الاختيارية
تتأكد بوجوب الارادة والعلم وجوبا ذاتيا فاذا كان القدير الفعال يفعل بعلم وارادة كان يفعل
بقدرة اختيارية بتة ولا سيما اذا كان نفس ذاته هى بعينها العلم والارادة وتنتهى صحة الصدور

---

حسنة قلت ان تلك القوة انما تنسب
الى الطبيعة وذلك ان فى طبيعة الجسم حسا
تاما فيه الحس الذى فى النفس فضله
اذ هو من الحس الذى فى الطبيعة وانما كان
الحس الذى فى الطبيعة من الحس الذى فى النفس
لانا نظن ان الحس النفسى هو الحس
الا ان هو الصالح اذا القى من شبه الاشياء
العقلية وذلك ان نفس الاول الموضحة
على نفس النور الاول من نوره وصيرها
حسنة بهية فاذا رأت النفس حسنها
وبهاءها علمت من اين ذلك الحسن ولم
تحتج فى علم ذلك الى القياس لانها تعلم
بتوسط العقل النور الاول الذى هو نور فى
شيء آخر نوره وحده قائم بذاته فلذلك
ذلك النور يلزم النفس بتوسط العقل يعنى
منها كصفات النار وغيرها من الاشياء
الفاعلة فان جميع الاشياء الفاعلة انما
تفعل بصفات فيها الا بهوياتها فالفاعل
الاول فانما يفعل الشيء بغير صفة من الصفات
لانه ليست فيه صفة البتة لكنه يفعل
فلذلك صار فاعلا اولا فالحسن الاول
الذى فى العقل والنفس فى الفاعل الاول
هو فى مثل العقل الذى هو معه لدائم
لانه ليس بعقل مستفاد وليس هو مكتسبا
ونحن ممثلون ذلك بغيرها ان جعلنا مثالا
من الاجسام لم يكن ملائما لما نريد لان مثل
بلا شك كل مثال حسى انما يكون بالاشياء
الداثرة والاشياء الداثرة لا تقدر
على حكاية مثال الشيء الدائم فينبغى ان
نجعل مثالنا عقليا ليكون ملائما للشيء
الذى اردنا ان نمثل به فيكون ح كالشيء
الذى مثل بنصب لحوه مثل غيره ان







واللاصلح والمبرهن في حد القدرة بحسب القياس الى اعتبار كون المقدور عليه خيرا في نظام الوجود ولا انه لذلك الاعتبار امر وراء جوهر ذات الشيء المقدور عليه بنفسه فان الفعال المقدر على سبيل الوجوب في مرتبة ذاته يجب اذا ما كان الشيء الممكن المقدور عليه مما يليق بنظام الخير في ترتيب الوجود طولا وعرضا ادخله في مشيئته وفعله بعلمه وارادته على الجهة الوجوبية بحسب ذلك الاعتبار الذي هو زايد على اعتبار سنخ ذات الممكن المقدور عليه في جوهر ماهيته واذا ما لم يكن هو بعينه مما وجوده نفرة خير لنظام الوجود ترك صنعه وافاضته ولم يدخله في مشيئته وارادته فهذا ما عندي في تحقيق هذا الموضع ولعله من الحق وسر الحكمة في كنه هذه المسألة والله سبحانه ولي الفضل والعصمة **وميض**

ان خاتم المحققين البررة رضوان الله تعالى عليه احسن واصاب في شرح مسألة العلم حيث قال في المسألة الحادية عشر تكثر العلم والقدرة انما حصل في الموجودات الممكنة فما سبق العقول مبدئها الاول عليها ووصفه بالعلم والقدرة والتنزيه ان يقال سبحان ربك رب العزة عما يصفون ) ( ثم قال في المسألة الثانية عشر بيانا لمذهب الحكماء في ارادة الله سبحانه انها العلم بنظام الكل على الوجه الاتم واذا كان القدرة والعلم شيئا واحدا مقتضيا لوجود الممكنات على النظام الاكمل كانت القدرة والعلم والارادة شيئا واحدا في ذاته مختلفا بالاعتبارات العقلية المذكورة ثم في المسألة الثامنة عشر في الجبر والاختيار قال لا شك ان عند الاسباب يجب الفعل وعند فقدانها يمتنع فالذي ينظر الى الاسباب الاول ويعلم انها ليست بقدرة الفاعل ولا بارادته يحكم بالجبر وهو غير صحيح مطلقا لان السبب الاقرب للفعل هو قدرته وارادته والذي ينظر الى السبب الاقرب يحكم بالاختيار وهو ايضا ليس بصحيح مطلقا لان الفعل لم يحصل باسباب كلها مقدورة ومرادة والحق ما قال بعضهم لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين واما في حق الله تعالى فان ثبت له قدرة وارادة متباينتان لزم ما يلزم ههنا من غير امكان نقض لكن صفاته تعالى عينه ليس موقوفا على كثرة انما هو سبب وجود الكثرة فلا يتصور هنالك اختيار ولا ايجاب انتهى كلامه بعبارته يعني مثل ما هو معقولنا من الاختيار والايجاب في الموجودات التي قبلنا **وميض** فاذن فلا نقص انه اذا كان فاعلية الفاعل لفعله بحسب علمه بكون ذلك الفعل اكمل واتم في نظام الوجود من مقابله وكان العلم بذلك نفس ذات الفاعل وكان كون الفعل اكمل واتم واحق واخلق بنظام الخير من مقابله امرا وراء خصوصيته فانه بالاعتبار كان لا محالة صدور ذلك الفعل دون مقابله عن ذات الفاعل فاعلا بحسب ذات الفاعل ومع ذلك فقدرته بالنسبة الى الطرفين سواء اذ وجوب الصدور عنه من حيث انه يستحق ذلك دون مقابله لكونه اكمل واتم في نظام الخير من مقابله لا من حيث ان ذات الفاعل



الذهب الذي كان مثالا وشابها شئ بعض الاجسام الذهبية في خلوصها بالعمل واما بالقول فنقال ان الذهب الجيد ليس هو الذهبي في ظاهر الجسم لكنه المحقق الباطن في الجسم ثم صفة جميع صفاته وكذلك ينبغي ان نفعل اذا اردنا تمثيل الشيء الذي بالعقل فنقول انا لا ناخذ المثال الا من العقل النقي الصافي فان اردنا ان نعرف العقل النقي الصافي من كل دنس فلننظر في الاشياء الروحانية وذلك انا نرى كلها صافية نقية فيها من الحسن والجمال ما لا يوصف فلذلك صارت الروحانيات كلها عقول لا بحق وعقلها فعل واحد وهو ان تنظر فتبصر اليها وايضا كان الناظر يشتاق الى النظر اليها لا لانها اجسام لكن لانها عقول صافية نقية والناظر يشتاق الى النظر الى المرء الحليم الشريف لا من اجل حسن جسمه وجماله لكن من اجل عقله وحلمه فان كان هذا هكذا قلنا ان حسن الروحانيين فائق جدا لانها انما يعقلون عقلا دائما لا ينصرف الحال البتة ثم ومرة لا وعقولهم ثابتة صافية نقية لا دنس فيها البتة فلذلك عرفوا الاشياء التي لهم الخاصية الشريفة الالهية التي لا يعلم ولا يبصر فيها شئ شئ العقل وحده والروحانيون اصناف وذلك ان منهم من يسكن السماء التي فوق هذه السماء النجومية والروحانيون الساكنون في تلك السماء كل واحد منهم في كلية فلك سمائه الا ان لكل واحد منهم موضعا معلوما غير موضع صاحبه كما يكون للاشياء الجرمية التي في السماء لانها ليست باجسام ولا تلك السماء جسم

انما يفعل عليه بخصوصه دون مقابله فلو كان مقابله اكمل واتم لكان هو منبعث الصلاح دون ذات الفاعل وكانت فاعليته اياه بحسب ذاته وعلمه بذلك عين ذاته اذ من المحقق الثابت ان قيوم الكل انما يفعل الكل عن علم هو نفس ذاته العليم الذى هو اتم العلوم بكل معلوم معقول او محسوس فاذن هو سبحانه عالم بالارادة والاختيار على اكمل الوجوه واتمها بتة فانه سبحانه يعلم ذاته وانه بنفس حقيقته ينبوع كل تقرر ووجود وكل كمال تقرر وكمال وجود وذاته الحقة حقيقة بحتة من كل جهة فذاته بذاته فياض الخير وفعال النظام الاتم على الاطلاق فاذ يعلم من نفس ذاته كيفية نظام الخير فى الكل فيتبع ذاته ومعقولية ذاته فيضان الموجودات عنه على النظام التام المعقول عنده من معقولية ذاته لا على ان يتبعه تباعة الضوء للمضئ والاسخان للحار تعالى عن ذلك عزه علوا كبيرا بل على ان هو عالم بكيفية نظام الخير فى الوجود وانه واجب لفيضان عنه عالم بان هذه العالمية تستوجب ان يفيض عنها الوجود على الترتيب الذى يعقله خيرا ونظاما فاضلا وفيضان الخير والفضل عنه غير منا فلذاته القياضة بل انه مناسب لقيض وجه الفعالية وشيح نعمته الشاملة اذ هو تابع خيرية ذاته ولازم جوده التام الذى هو نفس ذاته فاذن مجعوله مراده ونظامها الصادر عنه مرضى له لا على سبيل ان يعلمها ثم يرضى بها بل على سبيل ان نفس علمه بنظامها الجليل الفاضل رضاه بها واختياره اياها وذاته الجواد الحق بخيريته الحقة القياضية وحقيته المحضة الفعالة هو الذى دعاه الى اختيارها فاذن كما هو من العلوم المستبين ان انه عاقل وانه معقول فهو واحد كذلك من الثابت المنصرح ان انه مريد وانه ما لهناك واحد وان ارادته عين علمه بنظام الخير الاتم الاكمل وهو بعينه داعيه الى اختيار الجعل وايثار الافاضة وان هو الا عين ذاته المستحق من حيث نفس ذاته وجوب تلك الاسماء وجملة الاسماء الكمالية المعقولة على الذات الجائزة بحسب جهات متكثرة وحيثيات مختلفة

**وبعض** ان شاكلتنا فيما همنا بفعله انما نتصوره فنتعرف نفعه لنا او تخيلنا او علمنا ان فيه ملائما ومنفعة او محمدة ومنقبة وبالجملة خيرية ما بالقياس الى جوهر ذاتنا او بالقياس الى قوة ما من قوانا فينبعث من ذلك شوق الى تلك القوى ذوق الشوق ونا كد الاجماع اعنى القوة الشوقية والارادة المجملة اى الاجماع المنبعث منها فحركنا القوة المحركة التى فى العضلات وهنالك تتحرك الاعصاب الادوية ثم تحرك الآلات الخارجة الى تحصيله فالمعنى الذى هو فينا ادراك الفعل وادراك وجه الخير فيه غير المعنى الذى هو سبيل تحصيله وهو الشوق ومرتبة المتاكدة التى هى الاجماع والارادة اذ انما انما بالآلات وهى ليست تحرك الا بالشوق وما يرضاه بالفعل هو معرفتنا الوجه الخير الغاية البنافية فاما القيوم الحق سبحانه فاذ جل جنابه عن ان يكون فعله بالآلة وعن ان نتصور له خيرية ما غير حاصلة له

انما ذلك سناكل وانما منهم فى كلية تلك الاشياء **ونقول** ان من دار هذا العالم سماء وارض وبحر وحيوان ونبات وناس سماوية وكل من فى ذلك العالم سماوى وليس هناك شىء ارضى البتة والروحانيون الذين هناك ملائمون للذين هناك لا ينفر بعضهم من بعض وكل واحد لا ينافى صاحبه ولا يضاده بل يستريح اليه وذلك ان مولدهم من معدن واحد وقرارهم وجوهرهم واحد هم يبصرون الاشياء التى لا تقع تحت الكون والفساد وكل واحد منهم يبصر ذاته فى ذات صاحبه لان الاشياء التى هناك نيرة مضيئة وليس هناك شىء مظلم البتة ولا شىء جاسى لا ينطبع بل كل منهم بين ظاهر لصاحبه لا يخفى عليه منه شىء لان الاشياء هناك ضياء فى ضياء فلذلك صارت كلها يبصر بعضها بعضا ولا يخفى على بعض شىء مما فى بعض البتة اذ ليس نظرهم بالاعين الداثرة الجسمانية الواقعة على سطوح الاجرام المكثوفة بل نظرهم بالاعين العقلية الروحانية التى اجتمعت فى الحاسة الواحدة جميع القوى التى للحواس الخمس مع قوة الحاسة السادسة بل الحاسة السادسة هناك مكتفية بنفسها مستغنية عن الاغراق فى الالات الجسمية اذ ليس بين مركز دائرة العقل وبين محيط دائرة ابعاده ابعاد مسافية ولا خطوط خارجة من المركز الى الدائرة لان هذه من صفات الاشكال الجرمية اما الاشكال الروحانية فلا فان تلك معنى ان مراكزها والخطوط التى تدير عليها واحد ليس بينها ابعاد

تم الميمر الرابع والحمد لله والصلوة على رسوله



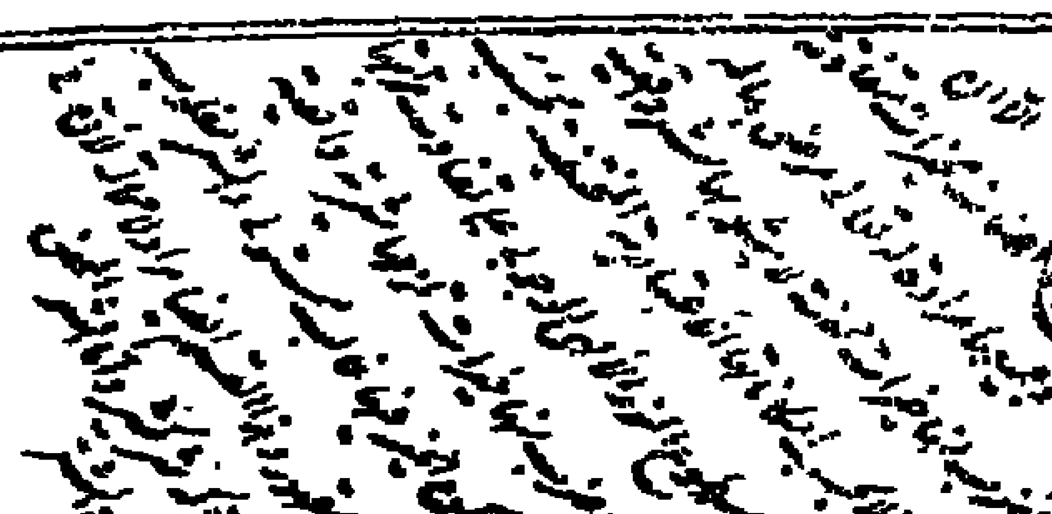




في مرتبة ذاته بذاته اذ ليس يعقل ان يستكمل ويتحول ويهتز ويبتهج ذاته بمعنى ما هو وراء مرتبة ذاته فلانه
ليس يصح ان يكون له شوق الى شيء اصلا فاذن ما به رضاه بفعله ذاته ومحبوبيته هو نفس علمه بها وبانها
خيرات في انفسها الا بانّ لها خيرية ما عائدة اليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وهذا العلم هو بعينه ذاته
الحق بالفعل من كل جهة وهو عين الارادة والاختيار فاذن هو سبحانه شاء بنفس مرتبة ذاته ويعلم هو
نفس مرتبة ذاته لا بهامة وشبهة تعرض في انه ومعنى واحد منه هو ذاته وعلمه بذاته هو ادراك المجعولات في العلم
بوجه الخيرية فيها وهو التسبيل الى الجعل والصنع والابداع والافاضة فكما ان ترتب حركة القوة الشوقية على
نفس تصورنا الشيء واعتقادنا انه نافع او صواب بالقياس الينا من دون ان يتوسط بين التصور والاعتقاد
وبين اهتزاز الشوق وارادة اخرى غير نفس ذلك الاعتقاد ففي العالم الوجوبي والصقع الربوبي يترتب الجعل
والافاضة على نفس علمه سبحانه بالشيء وانه خير في نفسه وخليق بنظام الوجود من غير ان يتوسط بينهما شوق
هائم وقصد هاتز فاذن ليس هناك ارادة اخرى وراء ذلك العلم الذي هو نفس مرتبة الذات فهو
سبحانه بذاته يعلم الخيرات ويرضاها ويفعلها ويخلقها ويصنعها ويفيضها جودا ورحمة وطولا وامتنانا لا
على ان يطلبها ويهتم بها ويقصدها ويشتاق اليها فهو سبحانه في ارادته واختياره اعلى وامجد من الاختيار
الذي للمختارين من مفطوريه ومربوبيه فضلا عن الايجاب الذي للطبائع المضطرة الى افاعيلها من مخلوقاته
ومصنوعاته وهي بذواتها وطبائعها وغرائزها وجبلاتها مسخرات بامر الله سبحانه **وتحصيل** هل انت على جبلته
العزيزة العقلية تستيقن ان البرهان القائم بالقسط ان كل ما هو كمال مطلق للموجود بما هو موجود
من الصفات الحقيقية فانه يجب في مذهب العقل الصريح ان يثبت للقيوم الواجب بالذات جل ذكره
بحسب نفس ذاته الحقة القيومية في مرتبة ذاته ما هو في صفة الارادة والاختيار كما في سائر الصفات
الكمالية فيجب ان تكون صفة الارادة والاختيار ايضا عين ذاته الحقة الواجبة من جميع الجهات كما ان
صفات الكمالية غير قرن وايضا اليه يرجع جميع الحقائق بما لها من الصفات والملكات من فرائض الحقيقة
ونوافلها اي الكمالات الاولى والكمالات الثانية مخلوقة لله سبحانه مستندة الى صنعه وجوده وهبته و
افاضته فالله سبحانه هو الذي يهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين والارادة لاولي الارادات و
الاختيار للمختارين ومن المرتكز في فطرة العقول انه لا يهب الكمال الا ناقص عنه من يجثم ان يستنكر ذلك فان
الجبلة الانسانية ويخلع من الفطرة العقلية والغريزة الروحانية ومن المستبين ان كل من ليس الكمال الذي كمال
كان عين مرتبة ذاته فهو لا محالة قاصر عنه فاذن وجب ان تكون الارادة والاختيار عين مرتبة ذاته
الحقة سبحانه كالعلم والقدرة وسائر جهات نعته الحقيقية وكمالات الوجود والى ذلك يشير قوله عز من



بسم الله الرحمن الرحيم الميمض الخامس
**كلام نوراني في ذكر**
**الباري وابداعه الآلات**
**ووسائل الاشياء عنده**
ونقول ان الباري عز وجل لما بعث الانفس
الى العالم لتكون لها جمع بينها وبين الاشياء التي
تحت الكون والفساد جعل لها في البدن آلات
وادوات مختلفة وجعل لكل حس
من الحواس اداة يحس بها الحي وانما فعل
ذلك ليحفظ الحي من الآفات الحادثة من خارج
وذلك لان الحي اذا رأى الشيء المؤذي له
او سمعه او لمسه تحاماه وفر منه قبل ان يصيبه
وان كان ملائما له طلبه الى ان يناله
انما جعل الباري عز وجل الحواس هذه
الادوات لسابق علمه انها على هذه الحالة
ينبغي ان يكون الحي الا انه جعل لها اداة
ثم لم يكن لكل اداة حس ملائم لها فسد
بعض الادوات ثم جعل اداة اخرى ملائمة
للناس ولسائر الحيوان الا انه جعل لها
ان لكونها ادوات ولا يبطل حواسها
بتضايقها من الاحداث والآفات الحادثة
قبلها **ولعلك تقول**
ان الباري تعالى انما جعل هذه الادوات
الحواس كما انه يعلم ان الحي انما يتقلب في مواضع
حارة وباردة وفي سائر الآثار الجرمية
لئلا يفسد آلات الحيوان فسادا سريعا
جعلها محتدة وجعل لكل حس منها
اداة ملائمة لذلك الحس الا انه انما
تكون هذه القوى في الحواس كما
في الحيوان اولا ثم جعل لها الباري
هذه الادوات او ان يكون الباري جعل
لها قوى الحواس والادوات جميعا







قائل في التنزيل الحكيم والقرآن الكريم وفوق كل ذى علم عليم اذ يجب ان يكون العليم بحسب ذاته غير ذى علم زائد على ذاته حتى يصدق انه فوق كل ذى علم على العموم الاستغراقى ومن المنصرح انه انما مناط ذلك مطلق الحيثية الكمالية لا خصوصية حيثية العلم فليعلم **وميض** ان هناك شكا مستصعبا عويصا وهو ان ارادة الله تعالى لا يجوز ان يكون عين علمه سبحانه فانه سبحانه يعلم كل شئ ولا يريد شرا ولا ظلما ولا كفرا ولا شيئا من القبائح والسيئات فعلمه تعالى متعلق بكل شئ بالذات ولا كذلك ارادته تعالى فهى امر آخر وراء علمه سبحانه وعلمه سبحانه عين ذاته الاحدية جل سلطانه فاذن تكون ارادته سبحانه امرا آخر وراء صرف حقيقته وزائدا على نفس ذاته فلا يكون المريد من جهات ذاته ولا من اسماء صفاته والا لكان عين ذاته فهذه شبهة قد استخصها شيخنا الاقدم رئيس المحدثين ابو جعفر محمد بن يعقوب الكلينى رضوان الله تعالى عليه فى جامعه الكافى فجعلها حجة واحتج بها على اثبات ان الارادة القيومية الوجوبية زائدة على الذات لا هى عين الذات ولا هى من صفات الذات والتحقيق ان بناء هذه الشبهة على ما حققناه فى الرواشح السماوية ان الجواد الحق والغنى المطلق يمتنع ان يكون فاقد الخير منافيه للذاته بل ان اختياريها الازم ذاته بذاته فكلما يعلمه خيرا فى نظام الوجود فانه يصنعه ويفيضه عن ذاته ولا غير مرضى به بالنظر الى ذاته وكونه فاقد الخير مرضيا بها بحسب ذاته هو معنى ارادته التى هى من صفات ذاته وهى عين ذاته فنقيس مرتبة ذاته سبحانه علم تام بكل شئ وارادة حقة واختيار حق بكل خير وهو بنفس ذاته مستحق اسم العالم بكل شئ واسم المريد المختار لكل خير من غير روية وهمة وتفكر وقصد وما ليس هو من الخير المطلق ولا من الغالب خيره على الشر فلا يختاره ولا يفيضه ولا يدخل فى حريم الصنع والتكوين والايجاد والا صلا والشرور القليلة اللازمة للخيرات الكثيرة انما يريدها بما هى لوازم الخيرات لا بما هى شرور فلذلك كانت الطفايف القلايل من الشرور التى هى لوازم البركات العظيمة والخيرات الكثيرة داخلة فى قضاء الله تعالى لا بالذات بل انما بالعرض على ما قد بسطنا القول الفصل فيه فى كتابنا القبسات فاذن كون الارادة الحقة الالهية غير متعلقة بالشرور بالذات لا يصادم كون ارادة الخير عين العلم الذى هو بعينه مرتبة الذات الحقة الاحدية فارادة الخير ذاتها بالاضافة الى صفة العلم وذات السمع والبصر اليس السمع والبصر من صفات الذات وعين الذات الحقة الواجبة التى هى بعينها العلم التام المحيط بكل شئ ثم السمع سمع لكل مسموع لا لكل شئ والبصر بصر بالقياس الى كل مبصر لا بالنسبة الى كل شئ فكذلك الارادة الحقة فانه سبحانه علم بكل شئ ممكن وارادة لكل خير ممكن وسمع بالنسبة الى كل شئ مسموع وبصر بالقياس الى كل شئ مبصر وقدرة على كل شئ مقدور وعلمه بالشرور الواقعة فى نظام الوجود سواء علينا اكانت فى هذه النشأة الاولى ام فى تلك النشأة الاخرة ليست هى مرادة بالذات ومقضية بالذات بل انما هى مرادة بالعرض ومقضية

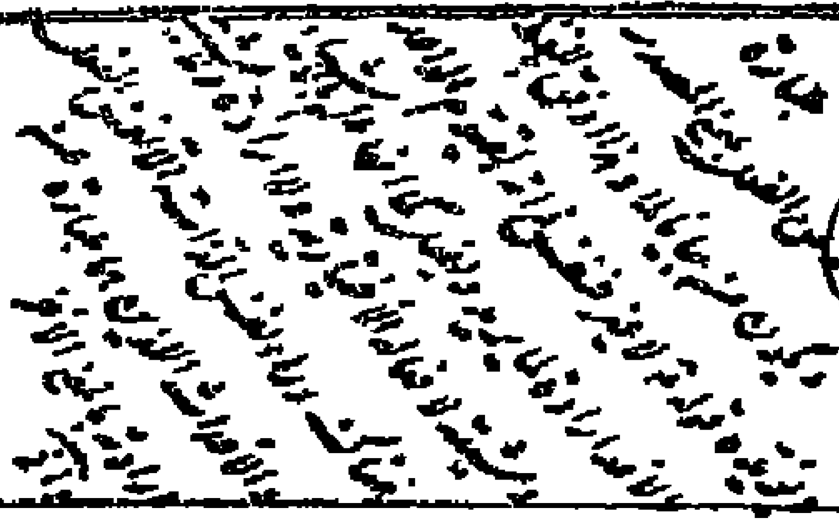
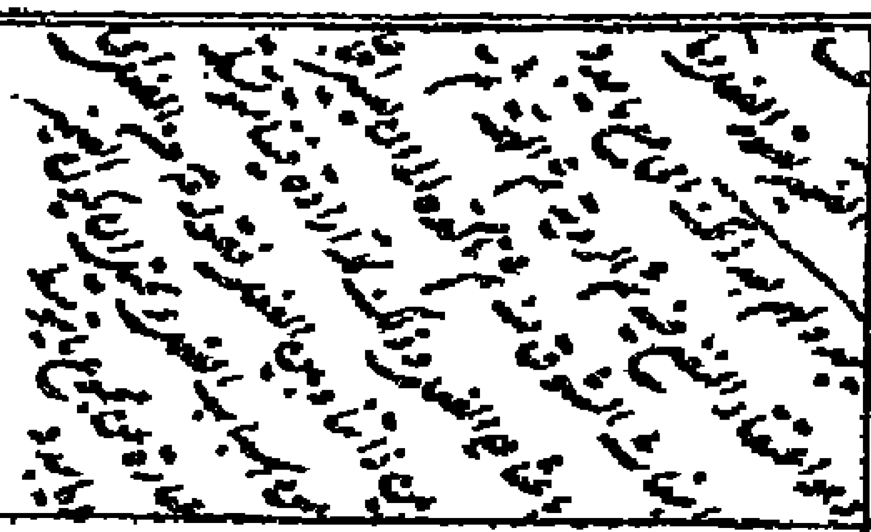
فان كان البارى جل وعلا احدث النبات فى الحيوان فان الانفس لم تكن حساسة لا قبل ان يأتى الى الكون وانكانت فذكان لها الحس بانها فى الكون فابتداؤها الى الكون عن روية وان كان ذلك عن غير قياس وكونها فى العالم العقلى غير حسى الحس يكون انما ابدعت لا لانفسها لكن لاشياء اخر ولتكون فى الموضع الاخس الادنى وانما دبرها المدبر وجعل لها هذه القوى والادراك لتكون فى الموضع الادنى العالم الحسى دائما وكان هذا التدبير انما يكون بالروية والتفكر اى ان تكون النفس فى موضع اخس لا فى موضع اشرف اكرم بتدبيرها **ونقول** انه لم يبدع البارى الاول شيئا من الاشياء بروية لا بفكر لان للفكر اوائل والبارى عز وجل اول الاوائل لها والفكرة اما ان تكون من فكرة اخرى وذلك الفكر ايضا من اخرى الى ما لا نهاية له واما ان يكون من شئ آخر فهو قبل الفكر وذلك الشئ اما ان يكون الحس او العقل ولا يمكن ان يكون اول الفكر الحس لانه لم يكن بعد هو تحت العقل العقل الذى هو مبدع الفكر فانه لا يخلو ان يكون مبدع الفكر اما بالقضايا واما بالنتايج والقضايا والنتايج يكونان فى علم الحس والعقل لا يعلم شيئا من المحسوسات علما حسيا فليس اذن العقل باول الفكرة وذلك ان العقل يبدء فى علمه من العقل المعقول وينتهى اليه فان كان العقل علة هذه الصفة فكيف يمكن ان يأتى العقل الى الحس بفكرة او روية فان كان هذا على ما وصفنا عدنا فقلنا انه لم يدبر العالم

بالعرض فهي داخلة في القضاء لا بالذات بل بالعرض من حيث انها لوازم الخيرات العظيمة الواجبة الصدور عن الحكيم الحق والخير المطلق وان كانت داخلة في القدر بالذات وستزداد في ذلك استبصارا في القبس العاشر ان شاء الله العزيز العليم فقد حصحص الحق ولا تتخبط ثبتك الله على القول الصراح الثابت والدين الخالص الكامل

**وميض** فان قلت فما شأنك فيما رواه الابوجعفران ابو جعفر الكليني رئيس المحدثين في جامعه الكافي وابو جعفر الصدوق ابن بابويه القمي في كتاب التوحيد وفي كتاب عيون اخبار الرضا عن ساداتنا الائمة الطاهرين وائمتنا المعصومين خزنة اسرار الوحي وحفظة احكام الدين صلوات الله وتسليماته عليهم اجمعين في حدوث الارادة والمشية وانها من صفات الفعل لا من صفات الذات قلت سبيلك في ذلك ان الارادة قد يطلق ويراد بها الفعل المصدري بالفتح اعني الاحداث والايجاد والفعل الحاصل بالمصدر بالكسر اعني نفس المعلول الحادث المتجدد وانه كما ان علمه سبحانه بالاشياء مرتبة متاخرة مرتبة وجود الموجودات وصدورها منه سبحانه منكشفة غير محتجبة على معنى ان وجودها وبعينها انها منه منكشفة عنده غير غائبة ولا محتجبة عنه هو بعينه معلوميتها له لا علميته بها على ما قد حققناه في كتاب التقديسات اذ عالميته بها متقدمة عن وجودها بل انها من جهة علمه بنفسه ذاته سبحانه على اتم الوجوه وافضل الانحاء فكذلك الارادة في جملة مراتب الارادة هي بعينها ذوات الموجودات وهو بانها المتقررة بالفعل واما هي من الارادة بمعنى مراديتها له لا بمعنى مريديته لها ثم المرادية ايضا بمعنى صدورها عنه بالفعل مرضيا بها لا بمعنى كونها مرضيا بها عنده فان ما به فعلية الرضا ومبدئية التخصيص هو نفس ذاته سبحانه بحسب جوده وجهة خيريته وذلك لا نرى في الاخبار ربما ان يكون انبعاث الرضا بالفعل عن المرضي زائدا على نفس ذات الفاعل وربما ان يكون فاعلية الفاعل لا بنفس ذاته بل بامر ما لحق جوهر ذاته فاذن مجعولاته سبحانه مرضي بها قبل الصدور وعند الصدور على سبيل واحد وليس يتجدد له الرضا عند الصدور وصيرورتها بالفعل الحادث المتجدد وجود الاشياء عنه سبحانه بالفعل مرضية لا مرضيتها في ذات الفاعل ازلا ونهاية ناشئة اصلا وبالجملة انما الامر في الارادة على مضاهاة الامر في العلم فان المعلومية التي هي بعينها ذوات الموجودات المتقررة وهويتها انما معناها وجود الاشياء وتقررها بالفعل منكشفة لا منكشفيتها بالفعل اذ منكشفيتها بالفعل حاصلة بالفعل قبل التقرر وعند التقرر على سبيل واحد حيث ان مابه الانكشاف هو نفس ذات الفاعل التام العليم العلام والمنكشفية اذ ذاك فوق ما اذا كان مابه الانكشاف هو صورة جوهر ذات المعلول بالفعل وحصول صورته الظلية فمن المستبين ان الشيء الواحد بعينه يصح ان يكون له صورة ظلية غير محصورة بحسب اذهان كثيرة او بحسب اوقات كثيرة وليس يصح الا ترتب جوهر ذات المجعول الواحد بعينه على



الاول جنا من الكون كالاشياء من بدء العالم السفلي او من العالم العلوي بتكرر الكون فالبدء في الحيوان لا يكرر المبدع الاول بديئة ولا تكرر ذاتها بل ان الاشياء كونت بديئة وتكرر بديئة بذلك ان الاشياء كلها المدعة على العالم التي هي بليها الان بالجملة الاول ... حكمة صنع الحكيم وهي بان يعمل مثلها الحيوان بالذات على ان نعمها ذلك الاتقان وتحسينه منه الحكيم الاول عزوجل شكلا ينبغي ان تكون الاشياء والفكرة فانما نعلم الاشياء التي لم تكن بعد انما تكون المتفكر قبل ان يفعل الشيء لضعف قوته في نعلم ذلك الشيء الذي يحتاج الفاعل الى نسبة الشيء ان الاول لم تكن له قوة يبصر بها الشيء قبل ان تكون ولا يحتاج الى ان يبصر الشيء كيف ينبغي ان يكون وذلك لانا انما نحتاج الى ابصار الشيء قبل ان يكون انما يجب ان يكون الشيء على خلاف ما هو عليه الان والشيء الفاعل بانه نفسه لا يحتاج الى ان يستوي علمه وحكمته كيف ينبغي ان يكون الاشياء بفضل نفسه فان كان انما يصنع انه نفسه فلا يحتاج الى ابداع ... فان كان هذا هكذا فيعيننا فنقول انا الاشياء كانت في عالمها قبل ان تصير الى ان تكون حسا الا انها حسنا كانت حسنة فلما صارت الى الكون دخلت الاجسام صارت محسوسة جسمانية فهو متوسط بين العقل وبين الاشياء ونقل من السقاطة الحسنة العجيبة على الحكيم العلة التي بها من العقل الاول


ذات جاعله التامّ الواحد بعينه فلا محالة انكشاف الجاعل التامّ اقوى واتمّ افادة لتعيين ظلّه الذي هو وجود
ذات مجعوله المنبعث من نفس ذاته من انكشاف الظلّ القوي فاذن قد استبان انّ الارادة التي هي عين هويات الخلق
انّما هي نفس هويّتها ووجودها بالفعل مرادة من جنبه وهي بهذا المعنى ليست صفة للخالق متجددة له اصلاً بل
هي من شئون هويات المخلوقات الحادثة المتجددة فهذا ما يبرق من كلمات انوار عالم العقل والحكمة وافهام
سماء القدس والعصمة واحاديثهم صلوات الله وتحياته وتسليماته عليهم وعلى ارواحهم واجسادهم فليعلم

# وميض

بالحريّ بنا ان نفسّر متون بعض النصوص هنا لئلا يكون ذلك مقياساً وميزاناً ودستوراً
يقاس به ويصار اليه ويبنى على سيره في هذا الباب فنقول امّا من طريق ابي جعفر الكليني رضي الله تعالى
عنه في جامعه الكافي في كتاب التوحيد في باب الارادة انّها من صفات الفعل من الاثبات في الصحيح عن صفوان
بن يحيى قال قلت لابي الحسن عليه السلام اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق فقال الارادة من الخلق
الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل وامّا من الله فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروّي ولا يهمّ ولا
يتفكّر وهذه الصفات منفيّة عنه وهي صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا
لفظ ولا نطق بلسان ولا همّة ولا تفكّر ولا كيف لذلك كما انّه لا كيف له قلت الضمير هو تصوّر الفعل وما يبدو
بعد ذلك اعتقاد النفع فيه تعقّلاً او تخيّلاً او ظنّاً ثم انبعاث الشوق من ذلك ثم تأكّد الشوق واشتداده
الى حيث يبلغ النصاب فيصير اجماعاً فتلك مبادي لافعال الاختيارية فينا والله سبحانه منزّه عن ذلك
كلّه فالفعل الاختياري يترتّب فينا على الرويّة والهمّة والتفكّر والشوق والاجماع والقصد فهي متوسطة
بين ذاتنا وبين الفعل وفي الجناب الوجوبيّ الاقدسي مترتّب على نفس ذاته الاحدية وعلمه بنظام الخير في
حيث علمه بنفس ذاته من غير ان يتوسط بين ذاته الواجبة من كل جهة وبين افعاله الاختيارية شيء من الصفات
والاحوال العارضة للذات اذ ليس يعرض ويسنح لذاته شيء من الاحوال اصلاً فنفس ذاته القيوم الواحد كالعلم
اراده فلما يريده من مجعولاته ومصنوعاته التي هي خيرات نظام الوجود ونفس علمه السابق واختياره ومشيّته
لافعاله الاختيارية وكالارادة ومشيّته هنالك ورآء نفس الذات الا نفس هويّة الفعل الحادث واحداثه و
ايجاده ولا كيف لمشيّته وارادته كما لا كيف لذاته ) ( ومن طريقه في هذا الباب عن هشام بن الحكم في
حديث الزنديق الذي سأل ابا عبد الله عليه السلام فكان من سؤاله ان قال فله رضاً وسخط فقال ابو عبد الله
نعم ولكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين وذلك انّ الرضا حال تدخل عليه فتنقله من حال الى حال لانّ
المخلوق اجوف معتمل مركّب للاشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد واحديّ الذات
واحديّ المعنى فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شيء يتداخله فيهيّجه وينقله من حال الى حال لانّ ذلك

الميمر الثامن من كتاب اثولوجيا

ة القوّة تكون في الجسم بنوع آخر وهو
انه ان انتقل فهي تنتقل من الحسّ الى العقل
من ذلك ان الاشياء الجسمية حتى تصير
كانها مقبلة دونه تنتقل من العقل الى الحسّ
تكشف العقلية حتى تصير كانها جسمية
فانها الحسّ في نقول ان كل
فعل فعل الباري الاول عزّ وجلّ فهو تامّ كامل
لانه علة تامة ليس من ورائها علة اخرى
ينبغي للمتوهم ان يتوهم فعلاً من افعاله قبلها
ناقصاً لانّ ذلك لا يليق بالفواعل الثواني
من العقول فبالحري ان لا يليق بالفاعل
الاول بل ينبغي ان يتوهم المتوهم ان افعال
الفاعل الاول هي قائمة عنده وليس شيء
عنده اخيراً بل الشيء الذي هو عنده اول
هو هنا اخير وانما يكون الشيء اخيراً لانه
زماني والشيء الزماني لا يكون الا في الزمان
الذي هو افق ان يكون فيه واما في الفاعل
الاول فقد كان لانه ليس هناك زمان
فان كان الشيء الآتي في الزمان المستقبل
هو قائم هناك فلا محالة انما يكون هناك
موجوداً قائماً كما انه سيكون في المستقبل
فان كان هذا هكذا فالشيء الكائن في
المستقبل هو هناك موجود قائم لا يحتاج
في تمامه وكماله هناك الى احد الاشياء
فالاشياء اذاً عند الباري جلّ ذكره كاملة
تامة زمانية كانت ام غير زمانية وهو
عنده دائماً وكذلك كانت عنده اولاً
كما تكون عنده اخيراً فالاشياء الزمانية
انما يكون بعضها من اجل بعض وذلك ان
الاشياء اذا هي امتدّت وانبسطت وتباعدت
من الباري الاول كان بعضها علة كون
بعض فاذا كانت كلها معاً ولم تمتدّ ولم

(تبسط)

من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين والصدوق رضوان الله تعالى عليه رواه بعينه في كتاب التوحيد

وفي ذات الرضا والغضب تعالى يدخل عليه فخالفنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد احدي الذات واحد

المعنى ثلث وانما كان المخلوق اجوف لان كل ممكن زوج تركيبي من جهتي الحقيقة من الجنس والفصل وايضا

المهية والانية وايضا من الامكان بحسب سنخ الذات والوجوب من تلقاء الاستناد الى العلة الجاعلة ومن

مفهوم ما بالقوة بحسب طباع الامكان الذاتي ومفهوم ما بالفعل بحسب الوجوب من تلقاء اقتضاء العلة

فكل ممكن فهو اجوف الذات لا محالة وكل متعلق الوجود بالمادة الهيولانية من جملة الممكنات فله اجوفية اخرى

ايضا من حيث ماله بالقوة من الكمالات في الفطرة الثانية بحسب القوة الاستعدادية فما لا اجوف للذات

بوجه من الوجوه اصلا انما هو الله الواحد الاحد الحق الصمد لا غير وقيل الصمد هو ما لا اجوف له ولا خلو

للمفهوم من المفهومات شيء من الاشياء وحيثية من الحيثيات واعتبار من الاعتبارات في ذاته الاحدية من

من كل جهة لوجوده الواجب التام وفوق التمام من كل وجه ومن هذا الطريق بعينه عن هشام بن الحكم في حديث

الزنديق الذي سئل ابا عبد الله عليه السلام انه قال له اتقول انه سميع بصير فقال ابو عبد الله انه سميع بصير سميع

بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولي انه سميع بنفسه انه شيء والنفس شيء آخر ولكني

اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسئولا وافهاما لك اذ كنت سائلا فاقول يسمع بكله لا ان كله له بعض لان

الكل لنا له بعض ولكن اردت افهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك كله الا الى انه السميع البصير

العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف معنى ) ( ومن طريق الكافي ايضا في باب حدوث الاسماء

عن بعض الاصحاب عن ابي عبد الله عليه السلام قال اسم الله غير الله وكل شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما

خلا الله واما ما عبرته الالسن او عملته الايدي فهو مخلوق والله غاية من غاياه والمغيي غير الغاية والغاية موصوف

وكل موصوف مصنوع وصانع الاشياء غير موصوف بحد مسمى لم يكن فتعرف كينونيته بصنع غيره ولم يتناه الى

غاية الا كانت غيره لا يذل من فهم هذا الحكم ابدا وهو التوحيد الخالص فارعوه وصدقوه وتفهموه باذن الله

من زعم انه يعرف الله بحجاب او بصورة او بمثال فهو مشرك لان حجابه ومثاله وصورته غيره وانما هو واحد

موحد فكيف يوحده من زعم انه عرفه بغيره وانما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما

عرف غيره ليس بين الخالق والمخلوق شيء والله خالق الاشياء لا من شيء كان والله يسمى باسمائه وهو غير اسمائه

والاسماء غيره قلت عبرته اما بالتخفيف من عبر الرؤيا يعبرها عبارة وعبرها اذا فسرها واولها وخبرها بمآل

امرها يقال فلان عابر الرؤيا وعابر للرؤيا وفي التنزيل الكريم ان كنتم للرؤيا تعبرون وهذه

اللام تسميها ائمة العلوم اللسانية لام التعقيب لانها تعقب الاضافة والعابر ايضا الناظر في الشيء

سنبسط ولم يبين من البادي الاول لم يكن

بعضها علة لكون بعض يكون البادي

الاول علة لكونها كلها فاذا كان بعضها

علة لبعض كانت العلة انما يفعل المعلول

من اجل شيء ما والعلة الاولى لا يفعل

معلولاتها من اجل شيء ما وكذلك ينبغي

ان يعرف طبيعة العقل معرفة صحيحة فانه

ينبغي ان يعرفها بما يبين الان فاقول ان كنا

نريد ان نعرف العقل الكثير من سائر الاشياء

فانا لسنا نعرفه كنه معرفته من تلك الجهة

هو ولم يزل هما في العقل شيء واحد لان

اذا علمنا العقل علمنا ما هو وانما

ما هو ولم هو في الاشياء اللبسيطة التي انما

هي ايضا العقل وان قلنا ان الانسان

الحسي انما هو صنم للانسان العقلي والانسان

العقلي روحاني وجميع اعضائه روحانية

ليس موضع العين غيره وموضع اليد لا مواضع

الاعضاء كلها مختلفة لكنها كلها في موضع

واحد فلذلك لا يقول هناك لم كانت العين

او كانت اليد فاما ههنا فمن اجل ان صار

كل عضو من اعضاء الانسان في موضع

غير موضع صاحبه وقع عليه لم كانت اليد

ولم كانت العين فاما هناك فلما صارت

اعضاء الانسان العقلي كلها معا في موضع

واحد صار ما الشيء ولم كان الشيء شيئا

واحدا وقد نجد في عالمنا هذا ايضا ما

الشيء ولم كان الشيء واحدا مثل كسوف

القمر فانك تقول ما الكسوف تصفه بصفة

ما واذا قلت لم كان الكسوف وصفته بتلك

الصفة بعينها فان كانت ههنا في العالم

الاسفل توجد ما الشيء ولم هو شيئا واحدا

فبالحري ان يكون هذا لازما في الاشياء

(العقلية)

المدبّر في امره والمعتبر المستدلّ بالشيء على الشيء واما بالتشديد على الحذف و يقال اي عبرته عنه و
علمته الايدي سواء عليها اكانت ايدي الابدان والاجسام ام ايدي الاذهان في الافكار و اكانت الاذهان
اذهان القوى السافلة ام اذهان العقول العالية والله غاية من غاياه او انه سبحانه غاية كل من وضع له غاية
وجعل ذا تلك الغاية والمعنى غير الغاية تنبيه على فساد دعوهم من غياه . وبطلان زعمهم بجعله سمّى اما على الاضافة
الى مسمّى او على التوصيف به لم يكن اي ذلك المسمّى المحدود او ذلك الحدّ المسمّى لم يكن فتعرف كينونيته على
المجهول والعائد اما لمسمّى او لحدّ بصنع غيره الاضافة الى الفاعل والعائد في غيره ايضا اما المسمّى او الحدّ لم
يثناه على المجهول او على المعلوم وحاصل معناه ان المعنى غير الغاية والغاية الموضوع له لانه المحدود الموصوف
معلوم الوصف محدود الكنه مكنون هذا الحدّ موهوم الذات وكل موصوف موهوم او معقول لانه لم
مصنوع صانع الاشياء على الاطلاق بحيث يكون غيره و  ف بحدّ ذلك الحدّ لانه المصنوع معلول
لم يكن كائنا بذاته فتعرف كينونيته بصنع غيره اياه ولم يتناه اليه  الاوهام الى غاية الا وهي غيره من
عزّه وجلاله دون ما ينبغي له ويليق بجناب قدسه كما لعزّ مجده وجلال سلطانه لا بدّ من فهم هذا
الحكم الحكم بالضمّ هو الحكمة من العلم وايضا مصدر حكم بينهم يحكم اي قضى قال الجوهري في الصحاح والحكمة
معرفة افضل الاشياء بافضل العلوم ومنه في التنزيل الكريم ربّ هب لي حكما وقال بعض اصحاب التفسير
اي كمالا في العلم والعمل استعد به خلافة الحق ورياسة الخلق فارعوه اما بالوصل من الرعاية بمعنى الحفظ
اي فاحفظوه وارقبوه يقال رعاه يرعاه رعاية وراعاه يراعيه مراعاة او من الرعاية بمعنى الوفاء وذلك
لغة معروفة واما بالقطع من ارعاه سمعه اي اصغى اليه او من ارعيت عليه ارعاء اي ابقاء و حفظا
و رفقا ووفاء باداء حقوقه وانما عرف الله من عرفه بالله من عرف الله سبحانه من جميع جهاته الكمالية بنفس
ذاته الحقة الاحدية لا بمفهوم اخر وحيثية اخرى وراء مرتبة نفس ذاته فقد عرف الله بالله ومن عرفه من
حيث الصفات والكمالات بمفهومات متغايرة وحيثيات متكثرة واعتبارات زائدة على نفس حيثية
ذاته الاحدية الحقة فلم يعرفه بل عرف امورا هو من مصنوعه وآية ذاته ومن سبيل اخر انما عرف الله عزّ وجل
من عرفه لا بالاستشهاد من الخلق عليه بل بالنظر في طباع الوجود بما هو هو اذ ليس مطابقه الا نفس
ذاته سبحانه و **بعض** اتى شرذمة من المتكلمين كبعض المعتزلة ولمة من المتفلسفين كابي البركات
البغدادي ومن على طريقه يذهب وهامهم الى اثبات ارادة متجددة لله سبحانه هي من صفاته زائدة
ذاته على التجدد عند حدوث كل حادث متجددة من معلول لانها بها يتعين حدوث الحادث ويتخصص
الطرف المختار وهذا الخرص والتخمين منهم ان هو الا صدود عن سبيل العقل والحائد في معرفة الربّ

اسفلية اعنى بها هو ولم هو شيئا واحدا ومن
وصف ماهية العقل بهذه الصفة فقد
وصفها بصفة حق وذلك ان كل صورة
من الصور العقلية فهو الشيء الذي من
اجله كانت تلك الصورة واحدة لا
اقول ان صورة العقل هي علة بعينها
لكني اقول ان صورة العقل نفسها
اذا بسطتها واردت ان تفحص عنها بما هي
وجدت في ذلك الفحص بعينه لم هي ايضا فاذا
انه اذا كانت صفات الشيء في الشيء معا
وفي موضع واحد غير متفرقة لم يلزم ان يكون
كانت تلك الصفات غير لان الشيء و
تلك الصفات شيء واحد وذلك ان كل
واحد من تلك الصفات هو هو والدليل
على ذلك انه يسمى بتلك الصفات كلها
كذلك لا يقال لم كانت هذه الصفة في
الشيء لم كانت تلك الصفة فيه ايضا فاما
اذا كانت صفات الشيء في الشيء متفرقة
وفي مواضع شتى فانه يلزم حينئذ ان
يقال لم كانت هذه الصفة في الشيء ولم
كانت تلك الصفة فيه ايضا فاما اذا كا
لذلك الشيء صفة غير الصفات التي فيه
فلا يسمى بصفة من صفات البشر فانك لا
تسمي الانسان عينا ولا يدا ولا رجلا
لانها اجزاء منه ولا من صفات البشر
فاما العقل فانك تسميه بصفاته لانه
تسمي العقل عينا ويدا وتسميه بكل صفاته
العقلية التي ذكرنا انفا فلهذه العلة صار
هذان الشيئان ما هو ولم هو يوجدان في
الاشياء العقلية كانهما شيء واحد في
نقول ان العقل بديع تام كامل
وذلك انه كان مبدأ ابدا

وما ثبتم

انه كيف يصح ان يكون الواجب الحق من كل جهة بالقوة من حيث وصف ما ولا شئ اذا هو له بالفعل

اخيرا ولو ساغ ذلك لاستند الى مخرج يخرجه من القوة الى الفعل بالضرورة تعالى عن ذلك علوا كبيرا

وايضا البرهان الثابت بالاصول البرهانية انه يعلم سبحانه في مرتبة ذاته نظام الخير في ما عدا ذاته على الوجه

الاكمل وليس يليق بجود الجواد الحق وحكمة الحكيم المطلق ان يعلم ما هو حسن وخير في نفسه على جهة حسنه

وخيريته في نفسه من غير ان يكون على عناية له لما علمه بذاته وهو لا يرضاه فاذن انما التجدد

نفس ذوات المحركات والمعلومات والمرادات لا شئ ما في ذات الجاعل العليم المريد او جهة ما من جهات ذاته

فهو جل ذكره في مرتبة ذاته يرضى نظام الخير المعقول من معقولية ذاته غير ذلك البرية بفعل النظام الا

المعلوم ما في ينابيع طباع الامكان ان يقبله ويحتمله جودا ورحمة ونفضلا ونطولا لا لابتغاء شئ

وتفكر وروية فاذن انما الداعي في فعله سبحانه هو علمه بالنظام الاكمل وهو بعينه انه الاحدية على ما انا

والمريد جميع ارادته ومشيته وعنايته وحكمته فاذن انما الله سبحانه بحسب نفس ذاته الاحدية فاعل

نظام الكل الذي هو الانسان الكبير وغايته الاولى والاخيرة اعني غاية الغايات التي هي غاية كل غاية

فهذه جادة سبيل الحق ومسالك الحكماء الراسخين فاما المتكلمون والمتفلسفون ففي كل تيه يتيهون وفي

كل واد يهيمون قال في شرح الاشارات ان المتكلمين احتاجوا الى اثبات شئ للفاعل المختار يخصصه

الطرف الذي يختاره فاثبتوا الارادة تتعلق بذلك الطرف وهي متجددة عند بعض المعتزلة وقديمة

الاشاعرة وغير ابدية على علمه عند الكعبي فاشار الشيخ الى ابطال الارادة المتجددة ) ( ثم قال واما

ان المعتزلة الذين لا يقولون بالارادة المتجددة لا يعترفون بتجدد شئ غير الفعل اصلا مع قولهم انما يكون

بعض الاوقات اصلح للصدور واما بامتناع الصدور بحسب تلك الوقت فلما فرغ الشيخ من ابطال القول

بتجدد شئ ما ابطال القول بان لا يتجدد شئ ما اشار الى ان هذين القولين ايضا قول بتجدد ( وبعض قال

خاتم بعض المحصلين في شرح رسالة مسئلة العلم المسئلة العشرين في عناية الله وهداية عنايته علمه

بنظام الكل على ما هو عليه بنظام امور كل جزء نظاما تابعا لذلك النظام وداخلا فيه والله منزه عن

التجدد في الصفات وانما الصفات كلية وجزئية من غير شعور بذلك وهداية هي الشعور لكل شئ

شعوره بما هو الاولى به للطبيعة دون ما هو ليس بالاولى به المسئلة الحادية والعشرين في معنى حكمته وجوده

حكمته بايجاده الموجودات على احكم وجه واتقنه وسوى ما دونها فترتيبها من مبدئها الى كمالها سوى ما لا تمام

لها وجوده فيضان الخير عنه من غير بخل ومنع وتعويق على كل من يمكن ان يقبله بقدر ما يقبله والفاعل

بالصفات المختار اختلفوا في ثبات الصفات من غيرها فقال بعضهم العلم لانه اول ما الفدته



وما يتبعها في خطبة واحدة فلذلك

شأن اذا علم احدهما العقل علم لكان انا

لان مبدعها ابدعه لم يزد في تمام

كونه مع ابداع غاية العقل مع اول كونه

واذا كان ابداع غاية الشئ مع اول كونه

لم يحل لم يكن ذلك الشئ لان لم يتم

على تمام الشئ فاذا كان تمام الشئ مع اول

كونه سواء اذا كنت عرضت ما الشئ

علمت لم كان وذلك لما بينا انما

نقص على كون الشئ الذاتي الطبيعي فاذا

كان حدث ما ولد الشئ واحد معا فلم

يكن بينهما زمان يستغنيه بعد زمان

الشئ عن لم كان وذلك لما انا قد عرفت

ما هو عرفت لم كان ايضا كما وصفنا

فان قال قائل قد بينتم ان

يقال لم كانت صفات العقل فانا

ان لم يقال على جهتين احدهما من جهة

العقل والثانية من جهة التمام فان كان

هذا هكذا قلنا ان صفات العقل

هي هو وما ليست بمنفصلة وليس لاي شئ

شئ كما قلنا انما ذلك صفات صفاته

من غير ان يسم كل واحد منها فان

كان العقل وصفاته على هذه الصفة

يجوز ان يقال لم كانت هذه الصفة فيه

لانها هي هو وصفاته كلها معا فاذا علم

ما العقل علمت ما صفاته ايضا واذا علمت

ما صفاته علمت لم كان فقد بان انا لما علمنا

ما العقل علمت لم هو كما بينا واحدها

العقل هذا على هذه الصفة لان مبدعه

ابدعه ابداعا تاما لانه هو ليس تام غير

نا على علمنا ابدع العقل ابداعا تاما كان

وجد بأن ما تمامه علة كونه وكذلك جعل

تعالى بما يعلم امكان وقوعه كالاعتبر قال بعضهم القدرة اقدم لان المعلوم ما لم يصدر عنه لم يمكن تعلق العلم به وقال قوم الجود اقدم لان الصفات اذا كانت مغايرة للذات كانت صادرة عنه والاصدار هو الجود وكل هذه المباحث هوس انتهى كلامه بالفاظه **وبعض** لعله بلغ شريكنا في الرياسة النصاب الاقصى من تحقيق القول في العلم والارادة والقدرة والعناية والجود والحكمة في كتبه ورسائله وحقق منه في الكلام فان الله سبحانه هو الفاعل والغاية لنظام الوجود ولوجود كل موجود وليس يبقى الاغراض المترتبة والغايات المتوسطة بل نقول الغاية الاخيرة التي غاية الغايات وضعها هنا انما هي الذات بخصوص الواجبية الاحدية قال في التعليقات (تعليق) العناية هي ان يوجد كل شيء على ابلغ ما يمكن فيه من النظام (تعليق) في بيان ارادته هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته وهي مقتضى ذاته فهي غير منافية له ولانه يعشق ذاته فهذه الاشياء كلها مرادة لاجل ذاته فكونها مرادة له ليس هو لاجل ذاته لانها مقتضى ذاته فليس يريد هذه الموجودات لانها هي بل لاجل ذاته ولانها مقتضى ذاته مثلا لو كنت تعشق شيئا لكان جميع ما يصدر عنه معشوقا لك لاجل ذلك الشيء ونحن انما نريد شيئا لاجل شهوة او لذة لا لاجل ذات الشيء المراد ولو كانت الشهوة واللذة او غيرهما من الاشياء شاعرة بذاتها وكان مصدر الافعال عنها ذاتها لكانت مريدة لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها والارادة لا تكون الا لشاعر بذاته ثم قال وقد بينا ان واجب الوجود تام بل هو فوق التمام فلا يصح ان يكون فعله لغرض فلا يصح ان يعلم ان شيئا هو موافق له فيشتاقه ثم يحصله فاذن ارادته من جهة العلم ان يعلم ان ذلك الشيء في نفسه خير وحسن وان وجود ذلك يجب ان يكون على الوجه الفلاني حتى يكون وجودا فاضلا وكون ذلك الشيء خير من لا كونه فلا يحتاج بعد هذا العلم الى ارادة اخرى ليكون الشيء موجودا بل نفس علمه بنظام الاشياء الممكنة على الترتيب الفاضل هو سبب موجب لوجود تلك الاشياء على النظام الموجود والترتيب الفاضل وبالجملة فلوازم ذاته اعني المعلومات لم يكن يعلمها ثم رضي بها بل لما كان يصدر عنها عن مقتضى ذاته كان نفس صدورها عنه نفس رضاه بها فاذا لم يكن صدورها عنه منافيا لذاته بل مناسبا لذاته الفاعلة وعلم ما كان غير مناف فبمجموع ذلك يعلم الفاعل انه فاعله فهو مراده لانه مناسب له فتكون هذه المعلومات صدرت عن مقتضى ذات واجب الوجود بذاته المعشوقة له مع علمه بانه فاعلها وعلتها وكل ما صدر من شيء على هذه الصفة فهو غير مناف لذات الفاعل وكل فعل يصدر عن فاعل وهو غير مناف له فهو مراده فاذن الاشياء كلها مرادة لواجب الوجود وهذا المراد هو المراد الخالي عن الغرض لان الغرض في رضاه بصدور تلك الاشياء انه مقتضى ذاته المعشوقة فيكون رضاه بصدورها

الفاعل الاول لانه اذا فعل فعلا جسمانيا كان اخلاقيا هو فيكون اذا عرفت ما هو عرفت لم هو ايضا وعلى هذا الوجه يفعل الفاعل التام والفاعل التام هو الذي يفعل بانه فقط بغير صفة من الصفات فاما الفاعل الناقص فهو الذي يفعل لا لانه فقط لكن بصفة ما من صفاته فلذلك لا يفعل فعلا تاما كاملا وذلك لانه لا يمكن ان يفعل فعلا وغاية معا لانه ناقص غير تام فاذا لم يفعل معا كان اول فعله غير غاية فاذا كان المفعول كذلك فمتى عرفت ما هو لم تعرف لم هو فتحتاج حينئذ ان تعرف ما الشيء ولم هو ولا تستغني بمعرفتك ما هو عن لم هو لكنك تحتاج ان تعرف لم كان ايضا للعلة التي ذكرنا **ونقول** ان كان هذا العالم مركبا من اشياء يتصل بعضها ببعض فيكون العالم كالشيء الواحد الذي لا خلاف فيه فتكون اذا عرفت ما العالم علمت لم هو ذلك ان كل جزء منه مضاف الى الكل فلا نراه كانه جزء لكنك تراه كالكل وذلك انك لا تأخذ اجزاء العالم كان بعضها من بعض لكنك تتوهمها كلها كانها شيء واحد لم يكن احدها قبل الآخر فاذا توهمت هكذا صيرت العلة مع المعلول لا تتقدم فاذا توهمت العالم واجزائه على هذه الصفة كنت قد توهمته توهما معلوما فتكون اذا عرفت ما العالم عرفت ايضا لم هو معا فان كانت كلية صفة العالم على ما وصفنا فبالحري ان يكون العالم الاعلى على هذه الصفة ايضا **اقول** ان كان الاشياء التي






الاشياء الاجل ذاته فتكون الغاية في فعله ذاته ومثال هذا انك اذا احببت شيئا الاجل انسان كان المحبوب
بالحقيقة ذلك الانسان فكذلك المعشوق المطلق هو ذاته ومثال الارادة فينا نحن انا نريد شيئا ونشتاقه
لانا محتاجون اليه وواجب الوجود يريده على الوجه الذي ذكرنا ولكنه لا يشتاق اليه لانه غني عنه فالغرض
لا يكون الا مع الشوق فانه يقال لم طلب هذا فيقال لانه اشتهاه وحيث لا يكون الشوق لا يكون الغرض
فليس هناك غرض في تحصيل المقصود ولا غرض فيما يتبع تحصيله اذ تحصيل الشيء غرض وما يتبع ذلك التحصيل
من النفع غرض ايضا والغاية قد تكون نفس الفعل وقد تكون نفعا تابعا للفعل مثلا كالمشي قد يكون غاية
وقد يكون الارتياض غاية وكذلك البناء قد يكون غرضا وقد يكون الاستكنان به غرضا ولو اننا انا
عرفنا الكمال الذي هو حقيقة واجب الوجود ثم كان ينتظم الامور التي بعده على مثاله حتى كانت الامور على
غاية النظام لكان الغرض بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذي هو الكمال فان كان واجب الوجود بذاته
هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض وكذلك لو عرفنا مثلا الكمال في بناء بيت ثم بنينا امورنا لذلك البناء
على مقتضى ذلك الكمال كان الغرض ذلك الكمال فاذا كان ذلك الكمال هو الفاعل كان الفاعل والغرض
واحدا ومثال هذه الارادة فينا انا اذا تصورنا شيئا وعرفنا انه نافع او صواب حركنا هذا الاعتقاد
والتصور القوة الشهوانية ما لم يكن هناك مرجح ولم يكن هناك مانع فلا يكون بين التصور والاعتقاد
المذكورين وبين حركة القوة الشهوانية ارادة اخرى الا نفس هذا الاعتقاد فكذلك الارادة الواجب الوجود
فانه نفس معقولية الاشياء له على الوجه الذي هو ماناله برهان على وجود الاشياء اذ ليس يحتاج الى شوق
اليها بعقله وطلب لحصوله ونحن انما نحتاج الى القوة الشوقية ونحتاج في الارادة الى الشوق لطلب الآلات
ما هو موافق لنا فان فعل الآلات يتبع شوقا يتقدمه وهناك ليس يحتاج الى هذا الشوق واستعمال
الآلات فليس هناك الا العلم المطلق بنظام الموجودات وعلمه بافضل الوجوه التي يجب ان يكون عليها
الموجودات وعلمه بخير الترتيبات وهذا هو العناية بعينها فانا لو رتبنا امرا موجودا لكنا نعقل اولا
النظام الفاضل ثم رتبنا الموجودات التي كنا نريد ايجادها بحسب ذلك النظام الافضل وبمقتضاه
فاذا كان النظام والكمال نفس الفاعل ثم كان نظام الموجودات من مقتضاه كانت العناية حاصلة هنا
وهي نفس الارادة والارادة نفس العلم والسبب في ذلك ان الفاعل والغاية شيء واحد والغاية هي
بعقل واجب الوجود بذاته ان الانسان كيف يجب ان يكون اعضاؤه والسماء كيف يجب ان يكون
حركتها ليكونا فاضلين ويكون نظام الخير فيهما موجودا من دون ان يتبع هذا العلم شوقا وطلب
او غرض اخر سوى علمه بما ذكرناه من موافقته معلومه لذاته المعشوقة له فان الغرض وبالجملة النظر الى

فهنا متصلة بالكل فما يجري ان يكون
العالم الاعلى على هذه الصفة وان يكون
كل واحد منها متصلا بنفسه لا يحتاج الى
معانات ذاته ولا يكون في اماكن شتى
بل في موضع واحد هو الذات فان كانت
الاشياء العقلية على هذه الصفة كانت
العلل الغايات في معلولاتها فتكون لها
كل واحد منها على ما انا واصفه وهو ان
تكون العلة التي هي الغاية فيه بلا علة الا
انها غاية فيه بلا علة متقدمة فان كان ليس
للعقل علة تمامية فلا محالة ان العقول
اي الاشياء التي في العالم الاعلى مكتفية
بانفسها ليس لها علل متممة وذلك ان
علة بدوها هي علة غاياتها فان بدوها
وتمامها معا ليس بينهما فرق ولا زمان
فتكون اذا علة تمامها مع علة بدوها سواء
فاذا كانت كذلك كان ما هو ولم هو شيئا
واحدا وذلك ان لم هو انما كان مع ما هو
سواء فقد بان مما ذكرنا انه ليس لاحد ان
يفحص عن العالم الاعلى لم كان ولا لم كان هذا
الشيء لم كان ذلك لان لم كان الشيء ظهر مع الشيء
سواء فلا ينبغي ان يطلب الطالب هناك
لم كان الشيء لانه لم كان الشيء هناك ليس
هو شيئا ولكنه لم كان وما هو فيها جميعا
شيء واحد فنقول ان العقل
هو كون تام كامل الاجناس في ذلك
فان كان العقل تاما كاملا فانه لا يقدر
قائل ان يقول انه ناقص في شيء من الاشياء
فان لم يقدر ان يقول ذلك لم يقدر
ايضا ان يقول لم يحضره بعض صفاته
والاجابة يجب ان يقال صفات العقل
كلها حاضرة لا يتقدم احد بعض الاخر




اعني لم يخلق الخلق طلباً للغرض اعني ان يكون الغرض الخلق او الكمالات الموجودة في الخلق اعني ما يتبع الخلق للمبدأ كما لم يكن لو لم يخلق وهذا لا يليق بما هو واجب الوجود من جميع جهاته ثم قال فقد عرفت ان الواجب الوجود بذاته ارادته بعينها علمه وهي بعينها عنايته وان هذه الارادة غير حادثة وبيّنا ان لنا ايضاً ارادة على هذا الوجه (تعليق) في بيان قدرته كان الباري الاول اذا تمثل بعد ذلك المتمثل الوجود كذلك نحن اذا تمثلنا بعض الشوق فاذا اشتقنا بعمر لتحصيل الشيء حركنا الاعضاء والآلات القدرة هو ان يكون الفعل منه اما بشيء من غيره يقترن معها شيء اخر والقدرة فيه تعالى عند علمه ... اذا علم ... وجب وجود الشيء بالقدرة فينا عند المبدأ الحركة وهو القوة المحركة للقوة العاملة والقدرة فيه تعالى بمعنى الامكان وهو صحة الفعل منه بالارادة فحسب من غير ان يعتبر معها وجوب ... احد الجزئين لا انه اراد ولا انه لم يرد وليس هو مثل القدرة فينا لان القدرة فينا هي بعينها القوة وهو فيه تعالى الفعل فقط فانه لم يعتبر على هذا الوجه كان فيه امكان وواجب الوجود منزه عن ذلك وكذا ان لم يعتبر ان قدرته هي بعينها ارادته وعلمه كان في صفاته تكثر فيجب ان يكون مرجعها الى العلم كما كان مرجع ارادته الى علمه والارادة فينا انما تعتبر لغرض ولم يكن فيه لغرض البتة غير ذاته ثم قال وصدور الاشياء عن ذاته تعالى لا لغرض فهو رضاه ولا انها تصدر عنه ثم يرضى بصدورها عنه والقدرة فيه يستحيل ان تكون بالامكان فهو اذا فعل فقد شاء واذا لم يفعل فانه لم يشأ اذ هو الفعل والقدرة (تعليق) الحكمة معرفة الوجود الواجب فهو الاول تعالى ولا يعرف بعقل كما يعرف هو ذاته فهو الحكيم بالحقيقة هو الاول تعالى والحكمة عند الحكماء تقع على العلم التام والعلم التام في باب المتصورات ان يكون التصور بالحد وفي باب التصديقات ان يعلم الشيء باسبابه ان كان له سبب واما ما لا سبب له فانه يتصور بذاته ويعرف بذاته كواجب الوجود فانه لا حد له ويتصور بذاته اذ لا يحتاج في تصوره الى شيء آخر سوا ذاته المتصور ويعرف بذاته اذ لا سبب له وتقع على الفعل المحكم والفعل المحكم هو ان يكون قد اعطى الشيء جميع ما يحتاج اليه ضرورة في وجوده وفي حفظ وجوده بحسب الامكان ان كان ذلك الامكان في مادته فبحسب الاستعداد الذي فيها وان لم يكن في مادة فبحسب امكان الامر في نفسه كالعقل الفعال والتفاوت في الامكانات يختلف درجات الموجودات في الكمالات والنقصانات فان كان تفاوت الامكانات في النوع كان الاختلاف في النوع وان كان ذلك التفاوت في امكانات الاشخاص كان اختلاف الكمال والنقصان يكون في الاشخاص والكمال المطلق حيث يكون الوجوب بلا امكان والوجود بلا عدم والفعل بلا قوة والحق بلا باطل ثم كل ما لم فانه يكون انقص من الاول اذ كل ما سواه

---

وذلك ان جميع صفات العقل ... معاً ... فان كان هذا هكذا كان وجوب ما هو ... العقل ... كان ... الاشياء ... اذا علمنا العقل ... علمنا ما هو واذا علمنا ما هو ... على ... ما هو ... الاشياء العقلية ... ذلك ... ما هو ... على تمام الشيء ... المبدأ ... التمام ... الاشياء العقلية ... ذلك ان علينا ... كما بينا ذلك ... تم المجلد ...

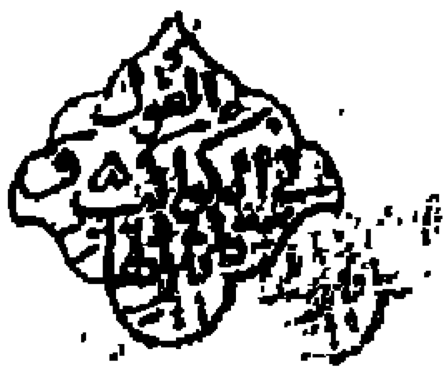
بسم الله الرحمن الرحيم

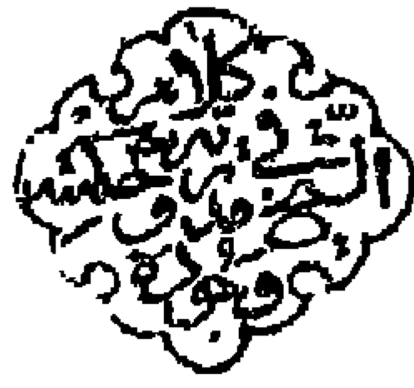
المجلد الثاني من كتاب ...

... العقول ...

... الامور ... الاسباب ... الاسباب ... العلل ... فكيف يكون ما يكون ... الكواكب ... الاوضاع ... بين ... الفاعلة الاولى ولا ... تمام الشيء ولا ... الصورة ... بعضها في بعض ... الكليات ... كل شيء منها ... المدينة ما ... الامور ... على ... والسنن وان اختلفت

فانها







فانه ممكن في ذاته ثم الاختلاف بين التوالي في الاشخاص والانواع يكون بحسب الاستعداد والامكان فكل واحد من العقول الفعالة اشرف مما يليه وجميع العقول الفعالة اشرف من الامور المادية ثم السماويات من جملة الماديات اشرف من عالم الطبيعة ونريد بالاشرف ههنا ما هو اقدم في ذاته ولا يصح وجود ما ليس الا بعد ما هو موجود وهذا اعني الامكانات هي اسباب الشر ولهذا لا يخلو امر من الامور الممكنة من خلط للشر لان الشر هو العدم كما ان الخير هو الوجود وحيث يكون الامكان اكثر كان الشر اكثر وكما انه يعطي كل شيء ما يحتاج اليه في وجوده وبقائه كذلك يعطيه ما فوق المحتاج اليه في ذلك مثل ان يعطي الانسان الحكمة والعلم بالهيئة اذ ليس الانسان محتاجا في بقائه ووجوده الى علم الهيئة فما لا بد منه في وجوده هو الكمال الاول والآخر هو الكمال الثاني فواجب الوجود يعلم كل شيء كما هو باسبابه اذ يعلم كل شيء من ذاته التي هي سبب كل شيء لا من الاشياء التي هي من خارج فهو بهذا المعنى حكيم وحكمته علمه بذاته فهو حكيم في علمه محكم في فعله فهو الحكيم المطلق وايضا واجب الوجود هو علة كل موجود وقد اعطى كل موجود كمال وجوده وهو ما يحتاج اليه في وجوده وبقائه وزاده ايضا ما لا يحتاج اليه في هذين وقد دل القرآن العزيز على هذا المعنى حيث قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فالهداية هي الكمال الذي لا يحتاج اليه في وجوده وبقائه وايضا حيث يقول الذي قدر فهدى وحيث يقول الذي خلقني فهو يهدين فالحكماء يسمون ما يحتاج اليه الشيء في وجوده وبقائه الكمال الاول وما لا يحتاج اليه في وجوده وبقائه هو الكمال الثاني (تعليق) واما الجود فهو افادة الخير بلا عوض والافادة على وجهين احدهما معاملة والاخر جود فالمعاملة ان يعطي شيئا ويأخذ بدله اما عينا واما ذكرا حسنا واما فرحا واما دعاء وبالجملة ما يكون للمعطي فيه رغبة او غرض فان المعاملة بالحقيقة وان كان الجمهور يعرفون المعاملة حيث يكون معاوضة ولا يعدون ما سواه عوضا ولكن العقلاء يعرفون ان كل ما فيه للمعطي رغبة نفسه فائدة والجود حيث لا يكون عوض ولا غرض وذلك يكون لمريد وفاعل لا غرض له وواجب الوجود فعله وارادته كذلك فاذن فعله هو الجود المحض انتهى كلام التعليقات بعبارته فقد استبان انهم ينفون عن فعل الله سبحانه غرضا وغاية بحسب صحة الامر فانه سبحانه ويقولون انه سبحانه غرض الاغراض وغاية الغايات اليه ينتهي كل غرض وكل غاية فهو الغرض المطلق والغاية الاخيرة فهو منتهى الاغراض والغايات ومبدأ الاسباب والعلل فلا ينفون الغرض والعلة الغائية بل يثبتون اغراضا وغايات مترتبة منتهية اليه سبحانه بخلاف الاشاعرة فانهم يسدون باب التعليل ويستنكرون الغرض والعلة الغائية راسا **وبعض** انما العلة الغائية هي العلة الفاعلية بمهيتها الفاعلية فهي العلة الفاعلية اولا بالحقيقة والغرض هو ملحوظ الفاعل في فعله وهما متحدان بالذات متغايران



فانها كلها تدعو الى شيء واحد هو الخير والسنة هي التي تسوق الى الخير وكذلك الكائنات التي في العالم تسوق الاشياء الى الخير فانها في العالم كالسنة في امر المدن **فان قال قائل** ان كلية العالم ربما كانت دلائل غير تواطئ **قلنا** انه ليس غرضنا ان ندل لكنها لما كانت في طريق العقل وذلك انه يرد بما استدللنا على الاول من الاخر وربما عرفنا المعلول من العلة وربما عرفنا العوارض من الشيء الساذج والمركب من البسيط والبسيط من المركب فان كان قولنا صحيحا فقد اطلقنا المسئلة التي قيلت هل السياسة علة الشرور ام ليست بعلة لها وهل الاشياء المذمومة تاتي في هذا العالم من العالم السماوي ام لا تاتي وانا قد بينا ووصفنا انه لا ياتي من العالم السماوي الى العالم الادنى شيء مذموم البتة ولا السياسة علة لشيء من هذه الشرور لكنا ههنا لانها لا تفعل بارادة وذلك ان كل فاعل يفعل بارادة فانما يفعل فاعله بما هو منه ومنه ما يفعل خيرا وشرا وكل فاعل يفعل فعله بغير ارادة منه فانه في الارادة فلذلك انما يفعل الخير فقط اذا عيل كلها مرضية محمودة وانما تاتي الاشياء من العالم الاعلى الى العالم الاسفل باضطرابات غير انها اضطرابات لا تشبه هذه الاضطرابات السفلية التي يتهم بها اضطرابات نفسانية وانما يحس هذا العالم بتلك الاضطرابات كما يحس بعض اجزاء الحيوان بفعل بعض والاشياء العارضة للجزء من الجزء والاجزاء انما هي بنحو حياة واحدة والاشياء التي تعرض

بالاعتبار فهناك شيء واحد يسمّى بانّه العلّة الفاعلية لفاعلية العلّة الفاعلية علّة غائية وبما انّه معلوم الفاعل وملحوظ له في فعله غرضاً وكذا الفائدة والغاية متحدتان بالذات متغايرتان بالاعتبار فالخيرية اللازمة للفعل من حيث تلزم الفعل وتترتب عليه فائدة ومن حيث ينتهي اليه الفعل غاية واغاية الفاعل المريد المختار تكون فيها الامور الاربعة وتترتب الاغراض والغايات متسلسلة الى الغرض الاخير الذي هو مبدء الاغراض ومنتهاها وهو الغرض على الحقيقة والغاية الاخيرة التي هي مبدء سلسلة الغايات ومنتهاها وهي الغاية عند التفتيش على الحقيقة وانّما مرجع الغرض والغاية في فعل الله سبحانه على الاطلاق الى العناية ومرجعها اخيراً عند الفحص والتفتيش الى ذاته سبحانه بما انّه العلم التام بوجه الخير والارادة الحقة لفعل الخير بالذات مطلقاً فاذن الانسان الكبير وهو العالم الاكبر اعني نظام الوجود من المبدء الى الاقصى ومن الصدر الى الساقة فاعله وغايته على الاطلاق اولاً واخيراً وبداءة ومصيراً هو الله سبحانه بحسب نفسه اذ لا موجود ولا معقول وراءه الّا ذات الله الاحدية الحقة على الحقيقة فامّا كل جزء من اجزاء النظام فالغرض القريب في الغاية القريبة منه خير نظام الكل وكمال نظام الوجود والمرجع اخيراً بحسب صيرورة الامر عند الفحص والتفتيش الى الغاية الاولى ثم الى ذات الله الاحد الحق سبحانه فقد استبان انّ الفاعل المختار اذا كان ممكن الهوية ناقص الذات كان غرضه من الفعل استكمال ذاته وانتفاعه وتجبر نقصه على وجه من الوجوه الخيرية واذا كان واجب الذات تام الكمال وفوق التمام لم يكن لا محالة غرضه من الغاية الّا كمال الفعل من حيث توجبه العناية وتقتضيه الرحمة وسيأتيك ضرب من القول المبسوط فيه في مستقبل الامر ان شاء الله تعالى

**وهم ونقض**

ليتنبّه خاتم المحصّلين الرّحمة بانصاب التحصيل في نقد المحصّل حيث قال امام المشككين مسئلة لا يجوز ان يفعل الله شيئاً لغرض خلافاً للمعتزلة ولاكثر الفقهاء لنا انّ كل من كان كذلك كان مستكملاً بفعل ذلك الشيء والمستكمل بغيره ناقص لذاته ولانّ كل غرض يفرض فهو من الممكنات فيكون الله تعالى قادراً على ايجاده ابتداءً فيكون توسط ذلك الفعل عبثاً لا يقال لا يمكن تحصيله الّا بتلك الواسطة لانّا نقول الذي يصلح ان يكون غرضاً ليس الّا ايصال اللذة الى العبد وهو مقدور لله تعالى من غير شيء من الوسائط احتجوا بانّ ما يفعل لا لغرض فهو عبث والعبث على الحكيم غير جائز قلنا ان اردت بالعبث الخالي عن الغرض فهذا استدلال بالشيء على نفسه وان اردت غيره فبيّنه فقال الناقد البارع المحقق اقول المعتزلة يقولون فعل الحكيم لا يخلو عن غرض هو الداعي الى ذلك الفعل والّا لزم الترجيح من غير مرجّح والفقهاء يقولون الحكم بالقصاص انّما ورد من الشرع ليزجر الناس عن القتل فهذا هو الغرض منه ثم انّ المجتهدين يفرّعون على ذلك الاذن في الشيء بالم

من العالم الاعلى على هذا العالم انّما هو شيء واحد يتكثر هيهنا وتفاوت بان من كل جوهر من تلك الاجرام فهو خير لا شرّ وانّما يكون شرّاً اذا اختلط بهذه الاشياء الارضية وانّما كان الاثر من الفلك خيراً لانه انّما كان لا من اجل جودة الجزء لكن من اجل جودة الكل وربما نالت الطبيعة للشيء الارضي من العلو اثراً وتفعل انفعالاً اما اخر الّا انّ الانفس التي على لزوم ذلك الاثر الذي نالته من العلو واما الاعمال الكائنة من الرقى ومن السحر فتكون على جهتين امّا بالملائمة وامّا بالتضاد والاختلاف وانّما تكثرة القوى واختلافها بعينها وان اختلفت فانها متممة للحي الواحد انّه ربما حدثت الاشياء من غير حيلة احد الها محتال والسحر الصحيح الذي يتود لانه كلّه يخطي ولا يصيب فامّا السحر الحق الذي لا يخطي ولا يكذب فهو سحر العالم وهو المحبة والغلبة والساحر العام هو الذي يتشبه بالعالم ويعمل اعماله الاعلى بحسب استطاعته وذلك انّه يستعمل المحبة في موضع ويستعمل الغلبة في موضع اخر واذا استعمل ذلك استعمل الادوية والرقى الطبيعية وذلك متشبه في الاشياء الاولى غير انّ منها ما يقوى على فعل المحبة في غيره اكثر ويسنا ما يفعل من غيره فيما دله وانّما يقدر الساحر ان يقرن الساحر الاشياء المتضادة بعضها ببعض فاذا عرفها قوي على جذب الشيء بقوة المحبة الفاعلة في الشيء فامّا الرقى التي تكون بالملائمة والكلام الذي يتكلم به فانّما هو حيلة لتوهم من رآه انّ ذلك العمل فعله وليس يفعله بل انّما يفعل تلك الاشياء الخاصة استعملها

بصرح الشارع بحكمه فيه على وجه موافق للغرض وبعض القائلين بالاغراض يقولون المراد من الغرض سوق الاشياء الناقصة الى كمالاتها فمن الكمالات ما لا يحصل الا بذلك السوق كما ان الجسم لا يمكن ايصاله من مكان الى مكان الا بتحريكه وهو الغرض من تحريكه فتحصيل بعض الاغراض من غير توسيط الافعال الخاصة بها شاملا و المحال الغير مقدور عليه وقول الصالح لكونه غرضا ليس الا ايصال اللذة الى العبد وهو يمكن من غير واسطة ليس بحكم كلى فان للذة اللذة افضليته الكسب من غير الكسب ليس بمقدور والعبث هو الفعل الخالى عن الغرض مطلقا بل يجب ان يراد به بشرط ان يكون من شان ذلك الفعل ان يصدر عن فاعل مختار لغرض واما قولهم الفاعل لغرض مستكمل بالغرض حكم اخذه من الحكماء واستعمله فى غير موضعه فانهم لا يعنون سوق الاشياء الى كمالاتها والا لبطل علم منافع الاعضاء وقواعد العلوم الحكمية من الطبيعيات وعلم الهيئة وغيرها وسقطت العلل الغائية باسرها من الاعتبار بل يقولون ان فيض الوجودات عن مبدئها يكون على اكمل ما يمكن لا بان يخلق ناقصا ثم يكمل بقصد ثان بل يخلقه مشتاقا الى كماله باستيناف التدبير ويعنون بالغرض استيناف ذلك التدبير فى الاكمال بالقصد الثانى فاما اهل السنة فيقولون انه تعالى لما يريد ليس من شان فعله ان يوصف بحسن او قبح فكثير من الناقصين بعد تمام قبل استكمالهم وكثير من المحركين يحركهم الى غير غايات حركاتهم ولا يسأل عما يفعل فى افعاله وكيفما انتهى كلام نقد المحصل بعبارته فقد بان ان حسبان اتفاق الاشاعرة والحكماء على نفى التعليل بالغرض والعلة الغائية مطلقا كما قد اسند اليه بعض من يتطلع من الفلسفة بما منشاء فلتة البصائر عن مشاعر ملفات التحصيل وان الاشاعرة ابعد خلق الله من مسالك الحكماء فى سبيل هذه المسئلة وهم صنوان شريكان فى التعليم من حكماء الاسلام الشيخ ابى نصر الفارابى قال فى كتاب الجمع بين الرأيين انه لما كان البارى جل جلاله بائنا بهويته عن جميع ما سواه وذلك لمعنى اشرف وافضل واعلى بحيث لا يناسبه فى انيته شئ ولا يشاكله ولا يشبهه حقيقة ولا مجازا ثم مع ذلك لم يكن بد من وصفه واطلاق لفظ فى هذه الالفاظ المتواطئة عليه فانه من الواجب الضرورى ان نعلم ان مع كل لفظة نقولها فى شئ من اوصافه معنى بذاته بعيد عن المعنى الذى نتصوره من تلك اللفظة وذلك كما قلنا بمعنى اشرف واعلى حتى اذا قلنا انه موجود علمنا مع ذلك ان وجوده لا كوجود سائر ما دونه واذا قلنا انه حى علمنا انه بمعنى هو اشرف مما نعلمه من الحى الذى هو دونه وكذلك الامر فى سائرها انتهى كلامه فلك وجه فى ذلك ما قد نطق به نصوص احاديث سادتنا الطاهرين خزنة الوحى وحملة العصمة وحفظة الدين صلوات الله وتسليماته على ارواحهم واجسادهم اجمعين انه يجب فى معرفة الله تعالى واثبات ذاته الاحد الحق وصفاته ذاته واسمائه الحسنى الخروج عن حد بين حد التعطيل

فان للاشياء طبايع تجمع بعض الاشياء الى بعض وتجتذب بعض الاشياء الى بعض وانما يجذب الشئ الشئ اليه من اجل الجنسية العرضية وقد يوجد فى الاشياء شئ يجمع بين النفس والنفس كالافكار الذى يجمع بين العروس ال... بعضها الى بعض فى

**الدليل** على ان للاشياء اشياء تجذبها اليها ما تشاكلها واشياء تجمع بين الشئ والشئ واشياء منها من قوة الحجر ما اذا نظر اليه الناظر لم يتمالك ان يلتمسها فى ضربها اللحون والاشارة لبعض ما تريد بها فى الموسيقى الحاذق وصيته صوته يستعمله بها على من اراد جذبه اليه وربما اشار بعينه وبيده وبعض اعضائه فشكلها بشكل يجذب على قلب الناظر اليه وذلك انه يصوت بصوت ويخطط الى اللحن فيستميل بذلك من اراد وليس ان الارادة والنفس انما النفس هى التى تستلذ الموسيقا ... لها لانه تستجمع النفس البهيمية هى التى تستلذ ذلك وتنقاد له وهذا ضرب من الحرف يتعجب منه العامة ولا تذكره وانما ذلك من اجل العادة وانما تعجب العامة من باب الاعمال الطبيعية لانها لم تعوده ولم تر نفسها بذلك فكما ان الموسيقا يلذذ ويجذب اليه من غير ان يكون الباطن بعقل ذلك بالنفس الجزئية المطلقة ولا بالشريفة لكن بالنفس البهيمية لذلك الحواس ذاته الجهة انقادت له لانا اذا ديناها انها فهم عند كلها انه واه بالاثر الذى اثر فيها فقط حساطه كذلك الذى يجمع ... لا ...







وحدّ التشبيه في عدّة احاديث حدّ الابطال وحدّ التشبيه محق قد فصّلنا القول الفصل هنالك في مواضع عديدة وسيتلى عليك في مؤتنف الامر ان شاء الله العزيز العليم ولقد احسن بها ثم البرهان المحصّلين حيث قال في شرح رسالة مسئلة العلم المسئلة الخامسة عشر في ان كونه حيا هل يرجع الى كونه عالما او هو وصف زايد على هذا المستند في اثبات الحيوة هو الذي ذكرناه وهو ان العقلاء يقصدوا وصفه تعالى بالاشرف من طرفي النقيض فلمّا وصفوه تعالى بالعلم والقدرة ووجدوا كل ما لا حيوة له يمتنع الاتصاف بهما وصفوه بالحيوة لاسيّما وهو اشرف من الموت الذي هو ضدّهما عندهم ونعم ما قال عالم من اهل بيت النبوة عليهم السلام هل يسمّي عالما وقادرا الا لانه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وكل ما ميزتموه باوهامكم في ادقّ معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم والباري تعالى واهب الحيوة ومقدّر الموت ولعلّ النمل الصغار تتوهم ان لله زبانيتين كما لها فانها تتصوّر ان عدمهما نقصان لمن لا يكونان له هكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به فيما احسب والى الله المفزع انتهى كلامه قلت في الرّواشح السماوية ان اهل هذا العصر حرّفوا زبانيين تثنية الزباني وزبانا تثنية الزّبانى وزبانا النمل والعقرب طرفا قرنيهما والزّبانيان كوكبان نيّران على احد منازل القمر الى زبانيتين بزيادة التاء وادخالها بين الياءين مثناة الزّبانية والزّبانية ملائكة العذاب واحدها زبنية بكسر الزاء كعفرية من الزبن بالفتح وهو الدفع وقيل زبنيّ وكانه نسب الى الزبن ثم غيّر النسب كقولهم امسيّ بكسر الهمزة في النسبة الى امس واصل الزّبانية في جمع زبنيّ زبانيّ بالتشديد فقيلت زبانية بالتخفيف على تعويض التاء عن احدى الياءين والصحيح ان الزّبانيين تثنية الزّباني والزّباني بالضمّ والتخفيف على وزن الحبارى قرنا العقرب وبفتح الزاء وكسر النون بعد الالف وهو المنسوب الى الزبن كالزبنيّ بالكسر والتشديد على تعويض الالف عن الياء كاليماني والنجاشي بالتخفيف فيهما وبالجملة ضعف التحصيل يدر دعم العثرة وسوء التدبّر شجرة ثمرتها السقطة وفي المثل السائر تعثر بقدمك خير من ان تعثر بلسانك وتعثر بلسانك خير من ان تعثر بقلمك ومن الله التأييد والعصمة وبيده ازمّة الفضل ومقاليد الرحمة

## القبس التاسع وفيه ومضات

في اثبات الجواهر العقلية ومراتب ترتيب نظام الوجود في سلسلة البدئية والعودية ايّها المفرع سمعك في طبقات العلوم ولاسيما العلم الذي فوق الطبيعيات التناقض هو تقابل السلب والايجاب بالذات انّما حقيقته كون المفهوم من احدهما رفعا للآخر والاخر مرفوعا به وهو بهذا المعنى من النسب المتكررة من الجانبين وليس يتصحّح بين اكثر من مفهومين سواء عليه كان بين المفردات ام بين العقود فيجب ان يكون احد المتناقضين حقيقة لا محالة في حدّ نفسه السلب والرفع اذ يكون هو سلبا للآخر ورفعا له والاخر الايجاب الاثباتي بالنسبة اليه اذ هو مسلوبيّة

الرهبة لكن انّا دفع به الاثر حتى الاثر ولا يبقى لك الاثر من بلغنا ... بل من تلقاء الاشياء القوابل ... عالم العنصرية وان احسن الاثر الواقع عليها الاثر ... مما يقع في تلك النفس البهيمية فانها ... مثل النار الطبيعية فانها غير قابلة لذلك ... اثر البشر وكذلك الموسيقار يؤثر في ... نفس البهيمية فامّا النفس الناطقة ... فلا يمكن ان يؤثر فيها بلا اناس على ... شامخ اثر الموسيقار النفس الناطقة في ... البهائم يدعي النفس البهيمية ... الموسيقار الاثر صاحب الرقى وكلامه ... لاثار البدنية الارضية وصاحب الوهم ... في ... الشمس او بعض الكواكب ... ان يفعل ما يريد فعله الا ان الشمس ... الكواكب يسمع دعائه ... افق دعاء الداعي ... تلك الاجزاء بنوع من الحركة كما يجري بعض اجزاء الانسان بحركات بعض وذلك ... ... واحد ... تحرك اوّلا ... فتحرك لتلك الحركة جزء آخر كانت ... بحركة ذلك ... كذلك اجزاء العالم في ... حرك المحرك بعض اجزائه فيتحرك لتلك ... جزء آخر كانت ... بحركة ذلك الجزء كان ... اجزاء العالم منطوية كلها بنظام واحد ... حيوان واحد ... فيتحرك اجزاء القوى الاخرى بتلك الحركة كذلك ... العالم الاعلى ربما حرك جزء من اجزاء هذا ... العالم بما يناسبه فانه يتحرك ... بحركة جزء آخر وهذا مما يدل على ان ... بعض اجزاء العالم يحتوي الاثار الواقعة على ...

(بعض)

مرفوع

رفع بل سلب في رفع له فإن لم يكن إيجاباً مما له نقيض كان سلباً ورفعاً لمفهوم آخر إيجابي فعلم إذن أن هذا النوع من التقابل بالذات منه ما هو بين مفهومين بحسب حمل على بالنسبة إلى موضوع واحد بعينه كما بين الإنسان واللاإنسان والكاتب واللاكاتب أي بين المفهوم الإيجابي على الحقيقة وبين سلبه وكما بين اللاإنسان واللالاإنسان واللاكاتب واللالاكاتب أي بين المفهوم الإيجابي الإضافي بالنسبة إلى سلبه وبين سلبه فيمتنع أن يوجد شيء من موضوعهما خالياً عنهما بحسب حمل على وهو حمل المواطاة ومفهوم هو هو فكل شيء فهو إما إنسان وإما لا إنسان مثلاً وكذلك فهو إما اللاإنسان وإما اللالاإنسان ومنه ما بين مفهومين بحسب وجود في بالنسبة إلى موضوع واحد بعينه كما بين البياض ورفعه أو بين سلب البياض ورفعه فيمتنع أن يكون شيء من الموضوعات يوجد خالياً منهما بحسب وجود في وهو حمل الاشتقاق ومفهوم هو ذو هو فكل شيء إما أبيض وإما ليس هو بأبيض وكذلك إما ليس هو بأبيض وإما ليس ليس هو بأبيض فإذن نقيض كل عقد سلبه بإدخال حرف السلب عليه كما نقيض كل مفهوم مفرد سلبه ورفعه ونقيض السالب بالذات سالب السالب والموجب لازم النقيض لا النقيض بالذات فالنقيض من سبيل الحملين مطلقاً هو السالب سلباً بسيطاً ونقيض كل إنسان حيوان ليس كل إنسان بحيوان ونقيض لا شيء من الإنسان بحجر ليس لا شيء من الإنسان بحجر الأمر يلزم من سلب الاستغراق في الإيجاب يعني سلب البعض مع جواز الإيجاب في البعض ومن سلب الاستغراق في السلب يعني الإيجاب في البعض وجواز سلب البعض فلذلك قالوا نقيض الموجب الكلي سالب جزئي ونقيض السالب الكلي موجب جزئي وبالجملة نقيض كل عقد هو رفعه وما يترتب به الكمية والجهة هو لازم النقيض لا هو فليتعرف **ومضة** وإذ قد عرفنا أن كل مفهوم فإن له نقيضاً من طريق حمل المواطاة ونقيضاً من طريق حمل الاشتقاق وليس يصح لمفهوم واحد من سبيل كل من الحملين إلا نقيض واحد فاعلم أن المتناقضين من سبيل حمل الاشتقاق كما يمتنع اجتماعهما بحسب الحمل الاشتقاقي في موضوع واحد فكذلك هما مصطلحان بحسب حمل المواطاة على موضوع واحد فلا يصح أن يحمل اللاحجر ورفع اللاحجر مثلاً على شيء واحد حمل هو هو فأما المتناقضان من سبيل حمل المواطاة فإنما هما ممتنعا الاجتماع من حيث المفهوم بحسب الحمل على موضوع واحد حمل هو هو فأما من حيث التحقق بحسب الحمل في موضوع واحد فغير مصطلحين بتة فاللاحجر واللاراجحة مثلاً يصح اجتماعهما بحسب الوجود في موضوع واحد وإن كانا ممتنعي الاجتماع بحسب حمل هو هو على شيء واحد أصلاً فالتفاحة الواحدة مثلاً يوجد فيها اللاحجر واللاراجحة أيضاً كالشكل والمقدار مثلاً ولا يحمل عليهما إلا اللاحجر ولا يحمل اللاراجحة على شيء من الراجحة أصلاً **ومضة** إن لفظ التقابل في اصطلاح حكمتنا فوق الطبيعة موضوع إذاً لا اصطلا

---

بعض لا في العالم كما قلنا فرأى كالحيوان الواحد فكما أن بعض أجزاء الحي يحس بالأثر الواقع على بعض لشدة اتصالها كذلك يحس بعض أجزاء العالم بالأثر الواقع على بعض لشدة ائتلافها واتصال بعضها ببعض **وفوق** أن في الأشياء الأرضية قوى تفعل أفاعيل عجيبة وإنما نالت القوى من الأجرام السماوية لأنها إذا فعلت أفاعيلها فإنما تفعلها بمعونة الأجرام السماوية ومن أجل ذلك استعمل الناس الرقى والدعاء والحيل إذا أرادوا أن يؤثروا لأنهم هم الذين يعملون بها ولذلك ركبوا الأشياء التي يستعملونها هي التي تفعل بمعونة الأجرام السماوية وحركاتها ودونها الأشياء بها وهم وإن لم يوفوا أعمالهم ذلك لم يحتاجوا إلى حيلهم فإنهم إذا استعملوا الأشياء الطبيعية ذوات القوى العجيبة في الوقت الملائم لذلك الفعل أثرت تلك الآثار في الشيء الذي أرادوه وربما أثر بعض العالم في بعض آثاراً عجيبة لا لحيلة يحتالها المحتال وربما جذب بعض أجزاء العالم بعضاً جذباً طبيعياً فيتوجه الداعي في المطالب أمر عجيب بالجهة التي ذكرنا آنفاً وذلك أن يكون دعاؤه يوافق تلك القوى فينزل إلى هذا العالم فيؤثر آثاراً عجيبة وليس بعجيب أن يكون الداعي ربما منكان ليس يعرب عن هذا العالم إلا إذا كان مرضياً صالحاً **فإن قال قائل** فما بالهم يقولون إن كان صاحب الدعاء شريراً وفعل تلك الأفاعيل العجيبة **قلنا** ليس بعجيب أن يكون الموالشرير

مفهومين في حمل على الذات بالقياس الى موضوع واحد بعينه اجتماعا او ارتفاعا وبقاء التقابل
لا يسع اللبس واحدهما بخصوصه لن يكون الا سالبا الآخر وهو النقيض من سبيل حمل هو هو والاخر الا
ايجابيا اضافيا بالاضافة البتة ثم هو منقول الى اصطلام مفهومين بالذات في الاجتماع بحسب وجود
في بالقياس الى موضوع واحد بعينه من حيثية نسبية واحدة فان كان المتضادمان معنيين وجوديين ليس
احدهما معقول الماهية بالقياس الى الاخر وبينهما المرتبة القصوى من الخلاف كالسواد الحق والبياض الحق
فهما المتضادان وتقابلهما تقابل التضاد بحسب اصطلاح الفلسفة الاولى التي هي علم ما فوق الطبيعة
وان كانا معقولي الماهية كل بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان وتقابلهما تقابل التضايف وكل منهما
هو المضاف الحقيقي كالابوة والبنوة والاخوة والاخوة وان لم يكن كلاهما وجوديين بل احدهما في قوة رفع
الاخر فان مفهوم ليس هو مجرد سلب الآخر بما هو السالب فقط بل بعينه زيادة معنى ايجابي في لحاظ
من حيث هو فقد الموضوع ما في قوته ان يكون له اما بحسب شخصه كالعمى والبصر او بحسب نوعه كالذكورة
الانوثة او بحسب جنس ما من اجناسه المترتبة كالجهل والنطق والفردية والزوجية فهما القنية والعدم وتقابلهما
تقابل العدم والقنية وان كان المعتبر فيه مجرد دفع الاخر بما هو الرفع فقط فهما المتقابلان بالاثبات والنفي
وتقابلهما تقابل السلب والايجاب والسالب هو النقيض من سبيل الاشتقاق سلبا بسيطا سواء عليه
كان كل من الطرفين مفردا لا صدق فيه ولا كذب كمفهومي السواد ورفع السواد واسود ولا ليس باسود
وكذلك مفهوما رفع السواد ورفع رفع السواد ومفهوما ليس باسود وليس ليس باسود ام مركبا قولا ذا
عقد كما زيد اسود وزيد ليس باسود وكذلك زيد ليس هو باسود وزيد ليس ليس هو باسود فاما على الاصطلاح
المشهوري بحسب فن قاطيغورياس فليس يعتبر في التضاد وجوديّة الضدين ولا قصوى الخلاف فيهما
ويعتبر في العدم والقنية كون العدم فقدان شيء من شأنه فاقد من الموضوع ما بحسب شخصه ان يكون
له في الوقت الذي من شأنه ان يكون له لا من قبل او من بعد وكون الموضوع غير محتاج الانتقال من العدم
الى القنية والاضافات المشهوري هو اعتبار الاضافة فيه مع ذات الموضوع مع ذات الموضوع كالاب والابن
والاخ والاخ **وميض** هنا لك تقسيم الحيثيات مطلقا الحيثيات اما حيثية تقييدية
مكثرة لذات الموضوع في لحاظ العقل بحسب اختلافها وتكثرها وهي ما يعتبر في عنوان التعبير عن ذات الموضوع
من التقييد بمفهوم وراء سنخ جوهر الذات اما بحسب المعبر به والمعبر عنه جميعا كما في حيثيات البشرط
شيئية والبشرط لا شيئية واما بحسب المعبر به فقط باعتبار نفس التعبير لا في جوهر الذات المعبر عنها
حيث تكون الحكاية عن نفس سنخ الذات وصرف جوهرها من غير اعتبار امر ما الا مورد فيها او معها

---

بعوز وطلب فيجاب الى ما دعا وطلب
الى ما الشرب يستقي من النهر الذي يستقي
منه المرء المحبوب والنهر لا يمنع منهما الكنف
جميعا فقط فان كان هذا هكذا فذلك
المرء مثريا كانا ما صاحبا بالمعنى الشيء
المباح لجميع الناس فلا ينبغي ان نعجب
ذلك ولا نقول انه بالعاقل ولم نعجب
وايضا فانه لم يكن اهلا لذلك العطاء
الشيء الطبيعي مباح لجميع الناس ومن شأن
الطبيعة ان تعطي ما عندها فقط من غير
ان تعلم انه ينبغي لها ان تعطي ومن ينبغي لها
ان تمنع وهذه الطبيعة لقوة اخرى فوق الطبيعة
واعلوها انه **فان قال قائل** ان العالم
الكل باسره ينفعل ويقبل بعضه الاثار
من بعض **قلنا** قد قلنا مرارا ان العالم
الاسفل هو الذي ينفعل فاما العالم الشريف
فانه يفعل ولا ينفعل وانما ينفعل في العالم
الارضي فان عمل طبيعته ليس فيها فعل
عرضي لانه فاعل غير منفعل من فاعل اخر
جوهري فاذا كان الشيء فاعلا غير منفعل
كانت افاعيله كلها طبيعية وليس شيء منها
عرضيا لانه عرض منها عارض فلا يكون بقاء
الاتقان والصواب فان كان هذا هكذا
**قلنا** ان هذا العالم الاعلى هو الرئيس
الشريف لا ينفعل انما يفعل فقط والجزء
السفلي يفعل وينفعل جميعا فينفعل في ذاته
وينفعل من الجرم السماوي الشريف فاما
الجرم السماوي والكواكب فلم ينفعل وليس
بقابلة الاثار لا باجرامها ولا بانفسها
من غير ان ينقص من اجرامها وانفسها الا
اجرامها باقية ثابتة على حال واحدة فان
النقص اجرامها تسيل بقول القائل فانه

(سبلانها)





اصلاً كما في حيثية اللابشرط شيئية الارسال بناءً على محوضة الارسال وصرافة الاطلاق بالقياس الى ما ورائه جوهر الذات مطلقاً من كل جهة واختلاف المعتبر عنه وتكثره بالاعتبار بحسب اعتبار القيد او التقييد في مقابلة هذه الحيثية التي هي حيثية البشرط شيئية وحيثية البشرط لا شيئية دون هذه الحيثية التي هي حيثية نفس جوهر الذات بما هي هي من غير اعتبار امر ما غيرها معها اصلاً وكما في اجزاء الحدود التوسعية لبسائط المجردات كالجنس الاقصى لكل مقولة والفصول المنطقية للانواع والاجناس في مقولات الموجودات جميعاً واما حيثية تعليلية غير متمايزة فيها وتكثرها لتكثر ذات الموضوع واختلافها اصلاً كما تقول علل مختلفة لمعلول واحد بعينه من جهة واحدة او تكثر اسماء متغايرة لمسمى واحد بسيط من حيثية تقييدية واحدة ثم الحيثيات المتخالفة المستوجبة لاختلاف ذات الموضوع وتكثرها على ضربين ضرب منها حيثيات مختلفة بالذات غير متقابلة بنحو من انحاء التقابل اصلاً الا بالعرض كما الشكل واللون والطعم والرائحة والاضافة والحركة وضرب منها حيثيات مختلفة متقابلة بالذات نوعاً ما من انواع التقابل بعينه ومن سبيل اخرى في قسمة اخرى ضرب منها حيثيات متفارزة التحقق مفترقة الحصول غير مفتقرة احديها في الاخرى بحسب الوجود فلا يكون انتفاء شيء منها مضمناً في انتفاء الاخرى ولا مساوقاً لانتفاء الاخرى بتة كاجزاء المركبات الخارجية بعضها بالنسبة الى بعض كالهيولى والصورة للجسم والبدن الهيولاني والنفس المجردة للانسان وبالجملة هي الحيثيات المتضامة المتغايرة في الوجود للذات الواحدة في الاعيان وضرب اخر منها حيثيات تحليلية متخالطة في الوجود انتفاء احديها مضمن في انتفاء الاخرى كما جوهريات الماهية وهي الطبايع المرسلة المحمولة عليها من الاجناس والفصول فهي اعتبارات متكثرة عند التحليل في لحاظ العقل لذات واحدة متحصلة في الوجود **وميض** فاذن فاعلمن ان ضابط احكام الحيثيات على الاطلاق ان مطلق الحيثيات الذاتية والعرضية لا تصحح للشيء المخلوطة بشيء منها من حيث المخلوطية بالحيثية الاخرى فالناطقية مثلاً لا تكون من حيث الحيوانية ولا المتحركية من حيث المتشكلية وان اية حيثية كانت من شعوب الحيثيات تعتبر بها ذات المعروض بحيثيتها نفسها باستحقاق ذلك اختلافاً وتكثراً في الذات لا حقاً بحسبها وان ما يلحق الذات بحسب حيثية ما اية حيثية كانت ليس يصح ان يلحقها بحسب حيثية اخرى غيرها اصلاً وان الحيثيات المختلفة متى ما يصح كانت غير متضادة من جهة انها غير مقتضية للحصول الا بالاستناد الى حيثيات مختلفة سابقة تعليلية او ليس من حقها في حد ارسالها واطلاقها البتة استيجاب ان لا تعرض في ذات واحدة الا من بعد حيثيات مختلفة تقييدية سابقة متكثرة للذات قبل العروض بالذات فاما الحيثيات المتقابلة بخصوصها فمن حق طباعها

سبيلها انها يكون مخصصاً الابحسن لفلسفة امثالها انها يكون تخصصاً ايضاً الابحسن فان

**قال قائل** ان كانت الحكماء او كثر

تؤثر في الاشياء ولا سيما في الانسان فهل المولى الفاضل الباقر النهي يمكن ان تؤثر فيه السحر وغيره من الحيل التي هي اصحاب الطبيعيات ام غير ممكن قلنا ان المولى الفاضل الباقر النهي الا ان الطبيعة الفاضية من اصحاب الدهر والرق ولا ينفعل من الافاعيل المولدة بنفسه الناطقة ولا يحول منها شيء ولا يزيل عن حاله الحسنة المرضية وان انفعل فانما ينفعل مما كان فيه من جزء بسيط من اجزاء العالم من غيران يكون الساحر يقدر على ان يؤثر فيه الاثار التي يذكرها العوام وما اشبهها لان العشق لا يؤثر في الابدان الا ان تنقاد له النفس الناطقة وذلك ان من الاثار ما يقع في النفس البهيمية فتقبلها دون النفس الناطقة ومنها ما لا يقبل الا ان تكون النفس الناطقة تقبل الحد الا انه يقبل ذلك الا لم ينقد النفس البهيمية على قبول ذلك الاثر فمنها انما كان حسياً او في بدني ويؤثر في النفس البهيمية الا الذي اذا كانت النفس الناطقة في جلاء وقبلت الا في غير ذلك من النفس البهيمية ومنها من يقول ويبقى القوة التي اراد ان يحل بها فاما ما كان من موت وحرض او اثار رجعية فانه يقبلها ويؤثر فيه الا انه جزء من اجزاء هذا العالم والجزء يفعل في الجزء الا ان يستعين بالقوة الا لمن ترفع عنه تلك الاثار التي يمنعها من ان تؤثر فيه فهو حينئذ منها انما الحواس

(الحس)

بما هو حيثيتا منها بل مع ذلك كله انها الا نصحح في ذات واحدة الامر بعد حيثيات مختلفة تقييدية او مكثرة او لا الذات المعروضة ثم اذا صحت لشيء واحد حيثيات مختلفة يصح انتفاء عنه منها اخرى ان بازائها في جوهر الذات لا محالة مبادي مختلفة وجودية **وميض** يجب عليك ان تتعرف بعد ما تحققته ان مما تلوناه عليك ان الشيء ونقيضه من سبيل حمل على ليسا بمطلقان من حيث الافتراق في الصدق من سبيل وجود في مما ينضبط حكمه بحسبها في الواقع ومتى تفصل الامر فيما بحسب حيثية ما بخصوصها تقييدية او تعليلية فتسوغ الضابط واجب التنحي الا بالاسناد الى اختلاف الحيثية التعليلية بتة والا لزم ان يسوغ في تلك اجتماع النقيضين من سبيل حمل كل من الحملين بحسب في تلك الحال بعينه اليس اذا كانت حيثية ما بخصوصها بحسب كنه نفسها بما هي هي بعينها بحيث تترتب عليها اللاحركة مثلا في موضوع بعينه من حيثية تقييدية بعينها فاذا ترتب عليها الحركة في ذلك الموضوع بعينه بما هو على تلك الحيثية بعينها من حيث ترتب عليها اللاحركة كانت اللاحركة بالضرورة الفطرية حركة فقد لزم من اجتماع النقيضين من سبيل حمل على وهما الحركة واللاحركة بحسب وجود في من حيثية واحدة بعينها بحسب حمل على ايضا اليس انبعاث اللاحركة وحصولها اليس هو بعينه انبعاث الحركة وحصولها من علة العقلية يعلم انه ليس من حيث ما انبعث تحصل اللاحركة تنبعث وتحصل الحركة فاذا كانت اللاحركة والحركة بحسب جهة واحدة بعينها ومن تلقاء حيثية واحدة بعينها كان لا محالة كل من الحركة واللاحركة بالاضافة الى تلك الحيثية بعينها منبعثة ومحصلة ولا منبعث ولا محصل فقد لزم اذن من اجتماع النقيضين من سبيل حمل على بحسب وجود في من حيثية واحدة بعينها اجتماع النقيضين من سبيل وجود في بحسب وجود في ايضا من جهة واحدة وبطلان ذلك ان هو الا من اوائل الفطريات فاذن قد استوى ميزان الفرق بين افتراق النقيضين من سبيل حمل المواطاة بحسب حمل الاشتقاق فيه موضوع واحد بعينه في حاق الواقع ومتن نفس الامر من حيثيتين مختلفتين وبين اشتراكهما في موضوع واحد باعتبار الحمل الاشتقاقي بحسب حيثية ما من الحيثيات الواقعية الغير التعليلية بخصوصها واستبان ان الفرق هنالك بين لا اختلاف الموضوع بالحيثية التقييدية وبين لا اختلاف الحيثية التعليلية فلتتثبت ولتحتفظ من خلط الجهات والاعتبارات بعضها ببعض فان ذلك بدا آفة العلم وام آفات الحكمة **وميض** من امهات الاصول العقلية ان الواحد بما هو واحد لا يصدر عنه من تلك الحيثية الواحدة الا واحد اذ ليس في طباع الكثرة بما هي كثرة ان تصدر من علة واحدة من حيثية واحدة فلعل هذا الاصل بما تلوناه عليك في الضابط من فطريات العقل الصريح اذا كان القلب سليما والقريحة غير مؤوفة الآفات المشتركات في تعليم الصناعة وبا سيها

المهيمن يتوانتقل اثار المقولة بخصوص بعد كره والمعنى بالنسبة واللذة وتنقص من الداعي وينشر لا سيما ما قرب منها من العالم الارضي فان كل ما قرب منها كان ناسخا الى الاجابة من غيره وينبغي ان تعلم ان ارجاع ما يكل الى شيء آخر غيره فهو قابل اثار التسخير واما ما نقيله من التسخير ما كان مبدئه الى ما ينتهي وهو ما ينتهي فيه الا تستفاد دلالة تسريها لا يمتنع فاما الامر الذي لا يميل الى غيره بل انما يميل الى ذاته فقط واليها ينظر دائما فكيف يصلحها فذلك المرء يمكن الساحران يسحره ولا يؤثر فيه الرقى ولا ان يحتال له بنوع من الحيل ولا آخر في حيز العمل بعد ما في حيز الرأي فيه تلك الآثار العارضة من التسخير لا تنشأ في طريقة العقل واللذات فتحركه الاعمال التي يسلك

**والدليل** على ذلك الحسن والجمال فان المرأة الحسناء الجميلة يجي اليها المرء العجل الذي لم يشق الرأي فيجذبه بجذبا طبيعيا من غير ان يحتاج الى صناعة الساحر وان يحتال له بشيء من الحيل الصناعية وذلك ان الصبغة هي التي تجذب الناظر بذلك الحسن والجمال حتى تضع لها ثم الغش بينه وبينها غير انها لم يجمعهما في المكان بل الفتهما بالمودة والعشق الذي بينهما

**وقد قال** بعض الشعراء

ان ملانا الحسن الجميل وانكى واحدا فانه كثير اراد بذلك ان كل من رأى ذلك احبه ولم يرد معنا نفسه من جمال الموصوف وانا لذين رأيتهم الا اكثر عدوهم فلا اذا كثر الذين يرى احد فاما المرء ذو الرأي الذي فيما ينفع من العمل فانه لا يؤثر فيه

هنالك بيانات تنبيهية لتشكّكات يبديها اللذين من اهل الجدل وحزب المشكّكات منها انّه لو صدق
عن الواحد من حيث هو واحد آ و ب مثلا وما ليس ب فقد صدق عنه من الجهة الواحدة ب وما ليس
ب وذلك يتضمّن اجتماع النقيضين )( قال امام المشكّكين في المباحث المشرقية مستطرفا على
اهل بيت المنطق من غير معرفة المنطق هذه الحجّة سخيفة جدّا لانّا اذا قلنا ان كذا صدق عنه ا فنقيضه
انّه لم يصدق عنه آ لا انّه صدق عنه ما ليس آ فانّ نقيض قولنا واجب ان يكون ليس انّه واجب ان لا يكون
لكيف وهما قد يكذبان بل نقيضه انّه ليس بواجب ان يكون وكذلك ممكن ان يكون ليس نقيضه انّه
ممكن ان لا يكون فانّهما يصدقان بل انّه ليس بممكن ان يكون فكذلك ههنا نقيض انّه صدق عنه آ ليس هو
انّه صدق عنه ما ليس آ بل انّه لم يصدق عنه آ وممّا يقرّب ذلك انّ الجسم قابل الحركة وقابل السواد والسكون
ليس بحركة فيكون الجسم قد قبل الحركة وما ليس بحركة ولا يلزم التناقض من ذلك وكذلك فيما قالوه والشيخ
قد نصّ على هذا في الفصل الاوّل من سابعة قاطيغورياس الشفاء وهو الفصل الذى يذكر فيه اقسام
المتقابلات فقال ليس قولنا في الجسم انّه يتحرّك وليس بمتحرّك بمنزلة قولنا فيه انّه يتحرّك وفيه ما ليس بمتحرّك
فانّ في الاوّل القولين لا يجتمعان وفي الثاني يجتمعان وايضا فلانّ النفس اذا ادركت وتحرّكت او تحرّكت
غير الادراك فقد فعلت الادراك وما ليس بادراك ولا يلزم التناقض ومثل هذا الكلام في السقوط
اظهر من ان يحتجّ على ضعفاء العقول فلا ادرى كيف اشتبه على الذين يدّعون الكياسة (والعجب
ممّن يفني عمره في تعليم المنطق وتعلّمه ليكون له آلة عاصمة لذهنه عن الغلط ثمّ اذا جاء الى المطالب
الاشرف اعرض عن استعمال تلك الآلة حتّى وقع في الغلط الذى يخجل منه الصبيان انتهى كلام
المباحث المشرقية ونحن نقول انّما التسخيف ما فعل من يستخفّ الحجج اليقينية ويجترئ على تخطئة
ائمّة العلوم البرهانية من دون ان يكون له قدم صدق في تقويم الموازين وتحقيق القوانين ولا باع
يتناهى بالاحاطة بمجازات الغوامض ومداق الاسرار على سنن الحكماء المحقّقين وعلى مسلك العلماء الراسخين
من المعلوم المصرّح به عند تلاك انّ سلب ما ليس ب في قوّة عدم صدق ب من حيث صدق ما ليس ب
والّا كان ما ليس ب هو بعينه ب وان لم يكن هو في قوّة عدم صدق ب بحسب نفس الواقع ونفس
الامر ولا هو مستوجبا له فاذا صدق وما ليس ب لم يصدق ب في نفس الواقع لا من حيث صدق
ما ليس ب بل من حيثية اخرى وكذلك كون ما ليس بمتحرّك في الجسم في قوّة ليس بمتحرّك من حيث
فيه ما ليس بمتحرّك بالضرورة العقلية وان كان لا يصادم ان تكون فيه المتحرّك بحسب الواقع لا من حيث
فيه ما ليس بمتحرّك بل من حيثية اخرى وبالجملة النقيضان باعتبار حمل المواطاة انّما لا يمتنع اجتماعهما

---

وكذلك بعض الآثار ... هذا قول يهيج الامر ... وكذلك
... ينبغى ان ...
... الى نفسه لكن ...
... ولا ينبغى ...
... الهوا فمن فعل ذلك فعل الآثار من
غير واجب ... بحلم من اهل

**والدليل** على ان بعض الاشياء
يجذب بعض الآباء ... على
الابناء والقيام عليهم بالنصب ...
... الناس على ... واجتهادهم
... تركيب ...
... ما ... على القوّة ...
في الاشياء وامّا الاعمال التى تكون من
اجل الغضب فانّها تحرّك حركة ...
ايضا وامّا شهوة الرياسات والولايات
... الشهوة شيء
وذلك ان ... يكون بدء الفزع
وذلك ان المرء ربّما كان ... على
الرياسة ... يشتدّ بفضل الآثار ... ما يكون بدء الشوق الى الغنى ...
الاموال وغير ذلك ... في
الدنيا ... يكون بدء
حاجة الطبيعة والخوف من الفقر ...
الناس ... الدنيا يكون ...

(ضرورية)

في موضوع واحد بعينه باعتبار حمل الاشتقاق من حيثيتين تعليليتين مختلفتين لا من حيثية تعليلية
واحدة بعينها والا لاستوجب التناقض بتة فقد ظهر ان الغلط لم يقع للمحتج من جهة الاعراض عن اشتمالها
الآلة العاصمة بل انما وقع المعترض في تجشمه من جهة الجهل باستواء ميزانيا الآلة ولقد اصاب شارح المحصل
حيث غيّر بتحرير كلام الامام المتشكك فقال لا تناقض بين قولنا صدر منه آ ولم يصدر آ لانهما مطلقتان
وان قيدت احديهما بالدوام كانت كاذبة ) ( ثم قال القول المطلقتان انما تصدقان لاحتمال
وقوع كل منهما في زمان فاذا اتحد الزمان فيهما لم يمكن اجتماعهما في الصدق ولا يخفى انه جعلهما هنا
بمنزلة الزمنية اذ لا معنى لاعتبار الزمان هنا واراد بالمطلقتين ما لم يقيد الحكم فيه بعموم الحيثيات
وبالدوام ما قيد بعمومها وحينئذ نقول انما جاز صدق المطلقتين بهذا المعنى لاحتمال اختلاف الحيثية و
اما اذا اتحدت فلا يمكن صدقهما معا وذلك ظاهر فليتبصر وليتبصّر **وفيه بعض من الحجج** في سياقة
البرهان ما اورده الشريك في الرياسة في اكثر كتبه كالشفاء والاشارات والتعليقات وغيرها
وتقريره ان مفهوم ان كذا في حد ذاته بحيث يصدر عنه آ غير مفهوم ان كذا في حد ذاته بحيث يصدر عنه
ب فالمفهومان المختلفان اما ان يكونا مقومين لتلك العلة واما ان يكونا لازمين واما ان يكون احد
المفهومين مقوما لها والآخر لازما لها فان كانا مقومين لتلك العلة كانت العلة مركبة فلا تكون العلة
واحدة من كل جهة وان كانا لازمين واللازم معلول بنحو التقسيم من الرأس نقول ان مفهوم انه صدر عنه احد
اللازمين مغاير لمفهوم انه صدر عنه اللازم الثاني فان كان لا ينتهي الى كثرة في المقوم لزم ان يكون كل
لازم لازما بواسطة لازم آخر فهذا الكلام مع انه يلزم عليه اثبات لوازم مترتبة غير متناهية وفيه قول
باثبات علل ومعلولات غير متناهية يلزم منه نفي اللوازم اصلا لان تلك الماهية اما ان تقتضي لما
هي ان يكون لها لازم او لا تقتضي فان اقتضت كان ذلك اللازم لازما لما هي هي فيكون بغير وسط وقد فرض
كلها بوسط هف وان كانت الماهية لا تقتضي شيئا اصلا فهذا اعتراف بانه ليس لها شيء من اللوازم
فقد ظهر ان القول باثبات اللوازم الغير المتناهية يوجب نفي القول بها واما ان جعل احد المفهومين
مقوما للعلة والآخر لازما لها فح لا يكون المفهومان معا في التحيز لان المقوم متقدم والمتقدم ليس معا
لليس بمتقدم ويرجع حاصل ذلك الى ان ذلك اللازم هو المعلول فقط فيكون المعلول واحدا فانه ح
لا تكون حيثية استلزام العلة ذلك اللازم هي بعينها حيثية ذلك المقوم بل يلزم ان يكون مبدء حيثية
الاستلزام غير خارج عن ذاته والا فعاد الكلام وعلى الجملة مع جميع التقديرات يلزم منه تركب ونكثر
اما في ماهية العلة او لانها موجودة بعد كونها شيئا ما او بعد وجودها بشرط لها ( لذلك )

نشر بدنه الطبيعة وانه لا يلتمس شيئا بعينه
ويطلبها فانه **قال** ثم ان المؤتمن
انما الحسن غير قابل للاثار السحرية كان الى
الرأي الحسن غير قابل للاثار السحرية ايضا
**قلنا** لانه كان المرء الحقيقي يقبل الاعمال
المنطوية الحسنة الملتحمة ولا يعدلها
الى غيره فلذلك المرء غير قابل للاثار السحرية لانه
انما يحرص على نيل الحسن الحق ويعلم
بنفسه يعلم ما الشيء الذي يخطر الى العمل
ولا يلتفت الى الامور الارضية وانما كان
الدائم العقلي والحيوة الدائمة التي هناك
ثم ان المرء العقلي يعلم وهو يريد حسن ذلك
التي يعلمها ويشتاق اليها فلا اثار السحر
لانه يجهل الحسن الحق وانما رأى رسم الحسن
وظله وظن انه الحسن الحق فصار يريد الامور
هنا طلب الحسن المظنون وترك الحسن
المعروف **وفيه نقول** بقول مختصر
انه من عمل اللذات وظن انه باق وابقى بذلك
العمل فانه يجهل العمل الحق واتبع الامور السيئة
وانما يتبعها لان الطبيعة سحرته بما فيها
من ظاهر حسنها الاثيلات اي ظاهر الاشياء
الارضية الطبيعية حسنة بهية وظن انه
هو الحق فطلب طلبا شديدا فمن طلب الشيء
الذي لا خير فيه بانه هو الخير فذلك مسحور
بحق وانما سحرته الاشياء لانه طلبها بشهوة
بهيمية فمن اجل ذلك قادته الاشياء الى
حيث لم يرد وهو لا يعلم فهو المسحور بعينه لا
ينجذ واما المرء الذي لا ينقاد للامور
الارضية ويعلم ان الحسن والخير ليس فيها
فذلك وحده هو الذي لا يسحر ولا يؤثر
فيه الرقى والحيل لانه انما يعلم الشيء الذي
نراه بطلبه على محض وهو المرء الثابت

كما في الجسم بحسب حقيقته المتجوهرة من مادة وصورة ومن جنس وفصل (والثاني) كما في العقد
الاول بحسب التكثر الذي يلزمه عند تجوده من حيث تغاير مهيته ووجوده (والثالث) كما في
الشيء المنقسم الى اجزاء المقدارية المتأخرة عنه في الوجود والى جزئياته وتلك تجاه الكثرة قبل الوجود
ومع الوجود وبعد الوجود فاذن كل ما يلزم عنه اثنان معا ليس احدهما بتوسط الاخر فهو منقسم الحقيقة
ومنكثر الهوية بوجه البتة فقد ظهر ان العلة الواحدة بما هي واحدة لا يصدر عنها اكثر من معلول
من غير توسط وانما اشترط ان لا يكون شيء منها بتوسط لان الاشياء الكثيرة يصح ان تصدر جميعا عن
الواحد الحقيقي ولكن لا في درجة واحدة بل البعض بتوسط البعض واعترض عليه علامة المشككين تارة
في صورة النقض وتارة في صورة المعارضة بان الواحد قد تسلب عنه اشياء كثيرة كقولنا هذا الشيء ليس
بحجر وليس بشجر وقد يوصف باشياء كثيرة كقولنا هذا الرجل قائم وقاعد وقد يقبل اشياء كثيرة كالجوهر
الواحد يقبل السواد والحركة والاشكال مع ان مفهومات سلب تلك الاشياء عنه واتصافه بتلك الاشياء
وقبوله لتلك الاشياء مختلفة ويعود التقسيم المذكور حتى يلزم ان الواحد لا يسلب عنه الا واحد ولا يوصف
الا بواحد ولا يقبل الا واحدا قلت ولا مساس للاعتراض على هذه الحجة في شيء مما اورده اما الاول
فلان السلب البسيط بما هو سلب بسيط ليس يحوج صدقه الى علة وعلية بل انما مناط صدقه لا كذب انتفاء
تحققه علة لصدق الايجاب واما الاخيران فلان شيئا من الاتصاف بالاشياء الكثيرة وقبول الاشياء
الكثيرة بالفعل ليس يصحح الامر لعلة الاستناد الى حيثيات تعليلية مختلفة فلا نقض ولا معارضة
هناك اذ ليس انما كان يتوجه شيء منهما لو لم تختلف الحيثية مطلقا (قال خاتم فرقة المحققين
في شرح الاشارات والجواب ان سلب الشيء عن الشيء واتصاف الشيء بالشيء وقبول الشيء للشيء امور
لا يتحقق الا عند وجود شيء واحد لا غير فانها لا تلزم الشيء الواحد من حيث هو واحد بل تستدعي وجود
اشياء فوق واحد تتقدمها حتى يلزم تلك الامور لتلك الاشياء باعتبارات مختلفة وصدق
الاشياء الكثيرة عن الاشياء الكثيرة ليس يحال بها ان السلب يفتقر الى ثبوت مسلوب ومسلوب
عنه يتقدمانه ولا يكفي فيه ثبوت المسلوب عنه فقط وكذلك الاتصاف يفتقر الى ثبوت موصوف
وصفة والقابلية الى قابل ومقبول والى قابلية شيء يوجد المقبول فيه واختلاف المقبول كالسواد والحركة
يفتقر الى اختلاف حال القابل فان الجسم يقبل السواد من حيث ينفعل عن غيره ويقبل الحركة من حيث
يكون له حال لا يمتنع خروجه عنها واما صدور الشيء عن الشيء فلا يكفي فيه تحقق شيء واحد هو العلة
والا لامتنع استناد جميع المعلولات الى مبدء واحد ينتهي كل الامر وبالجملة فقياس صدور الكثرة عن الواحد

العالم على الحق هو الذي لا يشذ عن الاشياء
الارضية ان تخرج اليها الا انها ينابيع
في العالم وحده وليس شيء اخرغيره وانما
كان المرء على هذه الصفة والحال وكان
ناظرا الى ذاته ايضا لا ينفعل بصره الى غير
ذاته لحقيقة فذلك المرء وجده الذي يحوي
من الشعر الذي للطبيعة الذي هو ضرب بل
الشيء من اثارها بل هو الذي يسمع يصدر
يؤثر فيها الاستعلاء عليها ومباشر
لها فقد بان وصح مما ذكرناه ان كل جزء
من اجزاء هذا العالم يفعل من الاجرام
السماوية على نحو طبيعته وهيئته ويفعل
في غيره على نحو قوته كما يفعل اجزاء الحي
بعضها من بعض ويفعل بعضها في بعض
على نحو هيئة العضو وطبيعته وكل جزء
من اجزائه ينفعل في صاحبه ويفعل من غيره
وذلك ان من اجزاء الحي ما هو يستحق بقي
تفصل الكلام ومنها ما هو

بسم الله الرحمن الرحيم

## الميمر السابع من كتاب اثولوجيا في النفس الشريفة

ونقول ان النفس الشريفة السيدة وانها
تركت عالمها العالي وهبطت الى هذا العالم
السفلي فانها فعلت ذلك بنوع استطاعة
وقوتها العالية لتصور الاشياء التي بعدها
وتدبيرها وانّ هي انفلت من هذا العالم
بعد تصويرها وتدبيرها اياه وصارت
الى عالمها سريعا لم يضرها هبوطها الى
هذا العالم شيء بل انتفعت بذلك لانها
استفادت من هذا العالم معرفة الشر
وعلمت ما طبيعته بعد ان فرغت عليه
قواها وبانت اعمالها وافاعيلها الشريفة

الحق من كل جهة على الاتصاف باوصاف كثيرة وقبول مقبولات كثيرة من تلقاء علل مختلفة بحسب اختلاف

استحقاقات الموصوف واستعدادات القابل خارج عن جادة طريق العقل ومسلك سبيل التحصيل

وهنالك في سبيل البرهان مسلك ثالث تكرر في كلام الشركاء ولا سيما في التعليقات وتحصيل التلميذ في التحصيل

اذ قال واعلم ان البسيط الذي لا تركيب فيه اصلا لا يكون علة لشيئين معا معية بالطبع فانه لا يصدر عنه

شيء الا بعد ان يجب صدوره عنه فان صدر عنه آ ج من حيث يجب صدور ب منه كان من حيث

يجب صدور ب عنه يصدر عنه ما ليس ب فلا يكون اذن صدور ب عنه واجبا فاذن كل

بسيط فان ما يصدر عنه اولا يكون احدي الذات انتهى كلامه قلت والاصل في هذا الباب بعد ما

تحققه ان تستيقن انه يجب ان يكون لكل علة موجبة لمعلول بعينه خصوصية ذاتية بالنسبة الى

ذلك المعلول تستوجب ترتبه بخصوصه على نفس ذاتها بما هي هي وانما اعني بالخصوصية كون العلة من

حيث نفسها مبدء استيجاب ترتب المعلول بخصوصه عليها وانبعاثه عنها فما لم يكن بين الشيئين بخصوصهما

مناسبة ذاتية بحسب خصوصية جوهر الذات ليست هي بين سائر الاشياء لم يجب اختصاص احدهما

بالآخر بوجوب الترتب عليه والانبعاث عنه بحسب سنخ جوهر الذات بالضرورة الفطرية فتلك

تلك الحيثية بحسب جوهر الذات هو المعبر عنه بالخصوصية الذاتية وبالجملة كل ممكن فانه مسبوق

الوجود لا محالة بوجوب هو وجوب صدوره عن الفاعل فوجوب صدور الاثر عن المبدء الاول اما للذات

او لغيره فان كان لغيره لم يكن مستندا اليه بالذات والكلام في المستند اليه بالذات وان كان للذات

وذاته شيء واحد حقيقي فلا يتصور منه حصول شيئين على سبيل الوجوب فاما ما يسبق الى اوهام المتشككين

انه من المحتمل ان يكون للواحد الحق من حيث جوهر ذاته مناسبة ذاتية بالنسبة الى شيئين مثلا لا تكون

لتلك المناسبة بالقياس الى غيرهما من سائر الاشياء فهما بخصوصهما يتعينان من بين الاشياء بحسب

تلك المناسبة بالصدور عنه والترتب عليه في درجة واحدة دون سائر الاشياء فربما يخف في الوهم

وساقط الاحتمال عند تدقيق التأمل وتشويذ الذهن وتلطيف القريحة اليس من المنصرح انه ان كانت خصوصية

ذات احد تينك المعلولين معتبرة بخصوصها في تلك المناسبة الذاتية التي هي مبدء تصحيح العلية

والمعلولية بين الجاعل والمجعول وملاك الامر في الصدور على جهة الوجوب لم يكن يصح صدور الآخر

منهما عنه بحسب تلك المناسبة الذاتية المشتركة بينه وان لم تكن هي بخصوصها معتبرة هنالك

بل كانت الخصوصية ملغاة الاعتبار اتفاقية الصحابة في وجوب الصدور عنه وتعين الترتب عليه

فقد رجع الامر في المعلولية الصدورية على الجهة الوجوبية الى القدر المشترك ولا يصح ان يوصف شيء من

الشائبة التي كانت فيها دخيلة انما لم

تلو لا انها انصرفت الى حيلها او فرغت

وصيرتها واستريحت الاذهان الكاملة

القوى والافاضة بها باطلا ولكانت

المعسرة تمثل القنابل والاعمال الحكمية

المتقنة اذا كانت خفية الانظار ولو كان

هذا هكذا لما عرف قوة النفس ولما ظهر

شرفها وذلك لان الفعل انما هو اعلا

القوى الخفية بظهورها ولو خفيت قوة

النفس ولم تظهر لفسدت ولكانت كانها لم

تكن البتة **والدليل** على ان هذا

الطبيعة انها لما صادفت حسنة بهيئة

كثيرة الوشي متقنة واقعة تحت الابصار

لما ان الناظر اليها اذا كان عاقلا لم يعجب من

زخرف ظاهرها بل بنظر الى باطنها فيعجب

بارئها ومبدعها فلا يشك انه في غاية

الحسن والبهاء لانها بهذا الموثق اذ فعل مثل

هذه الافاعيل المثلية حسنا دبما الا

كالاشياء ان الباري عز وجل لم يبدع الا

شيئا واحدا فقط لخفيت الاشياء ولم

يكن حسنها وبهاؤها ظاهرا بينا ولو

ان تلك الاشياء الواحدة وقفت في ذاتها

وامسكت قوتها وفعلها ونورها لما

كان شيء من الاشياء من الاشياء الثابتة

ولا من الاشياء المستحيلة الدائرة موجودة

ولما كانت كثرة الاشياء المبدعة من

الواحد على ما هي عليه الآن ولما كانت العلل

تخرج معلولاتها ... تسلك مسالك الكون

والثبات فاذا لم تكن الاشياء التي تمت

الاشياء الدائرة الواقعة تحت الكون والفساد

موجودة لم يكن الواحد الاول علة ...

... فان كان الواحد الاول ...

ؤ كيف يمكن ان لا يكون الاشيا الموجودة علتها علة ...

(كذلك)

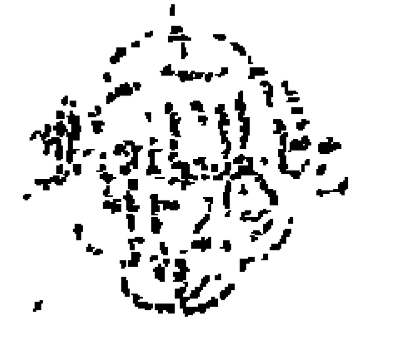
مخصوص لديه المعلولين بذلك الا بالعرض من حيث التفنن للقدر المشترك الذي هو المعلول بالذات والقدر المشترك امر واحد فاذن لا يتصحح صدور معلولين عن علة واحدة في درجة واحدة ومن كابر وتجج في ذلك فقد تسلخ عن الفطرة الانسانية وتخلع عن جلباب الانصاف وبالجملة فقد خرج من تخوم ارض العقل ومن حدود اقليم الفطرة ولشدة وضوح الامر فان المتكلفون حزب المحققين في اثبات هذا الاصل قال شارح الملخص وسمعت ان بعض الحكماء ادعوا ان العلم بهذا المطلوب ضروري لا برهاني وقال انا عند الانصاف اذا تاملنا وتفكرنا تاملا وتفكرا وافيين علمنا يقينا ان البسيط الحق من جميع نحو الآلات والادوات والشرائط والقوابل استحال ان يكون مصدرا لاكثر من شيء واحد انتهى قوله وكان عن بعض الحكماء خاتم المحققين البرهان رحمه الله تعالى برضوانه ورحمته **وبعض** قال امام المشككين في المحصل مسئلة العلة الواحدة يجوز ان يصدر منها اكثر من معلول واحد عندنا خلافا للفلاسفة والمعتزلة لنا ان الجسمية تقتضي الحصول في المكان وقبول الاعراض احتجوا بان مفهوم كونه مصدرا لاحد المعلولين غير مفهوم كونه مصدرا للآخر فان المفهومان المتغايران ان كانا داخلين في ماهية المصدر لم يكن المصدر فردا بل كان مركبا وان كانا خارجين كانا معلولين فيكون الكلام في كيفية صدورهما عنه كالكلام في الاول فيفضي الى التسلسل وان كان احدهما داخلا والاخر خارجا كانت الماهية مركبة لان الداخل هو جزء الماهية وما له جزء كان مركبا وكان المعلول ايضا واحدا لان الداخل لا يكون معلولا والجواب ان مؤثرية الشيء في الشيء ليست صفة ثبوتية على ما بيناه واذا كان كذلك بطل ان يقال انه جزء الماهية او خارج عنها ) ( وقال خاتم البرهة المحصلين في نقده اقول الاشعرية قالوا الصفة الواحدة لا تقتضي اكثر من حكم واحد اما الذات الواحدة فلم يقولوا ذلك فيه اذ لم يقولوا بعلية ما عدا الصفات والمعتزلة والفلاسفة قالوا بذلك في الذات ايضا وصاحب الكتاب يخالف الكل والحصول في المكان وجودي ومعلول الجسمية من باب التأثير وقبول الاعراض ليس بوجودي عنده وان كان وجوديا لكنه من باب التأثر وهم لا يمنعون كون العلة الواحدة مع كونها فاعلة كونها منفعلة فليس هذا الدليل بصحيح ودليلهم غير مبني على كون المؤثرية ثبوتية بل مفهوم ان مؤثرية المؤثر الواحد في اثر لا تكون من جهة مؤثريته في غير ذلك الاثر ثم الجهتان اما داخلتان او غير داخلتين الى آخر ما ثم قال صاحب الكتاب والذي يدل عليه هو ان مفهوم كون النقطة محاذية لهذه النقطة من الدائرة غير مفهوم كونها محاذية للنقطة الاخرى ولم يلزم من تغاير هذه المفهومات كون النقطة مركبة وكذا مفهوم كونها لا مسلوبا عنها بل مفهوم انه ليس حجرا ولم يلزم من تغاير هذه السلوب وقوع الكثرة في الماهية فكذا هنا فكذا

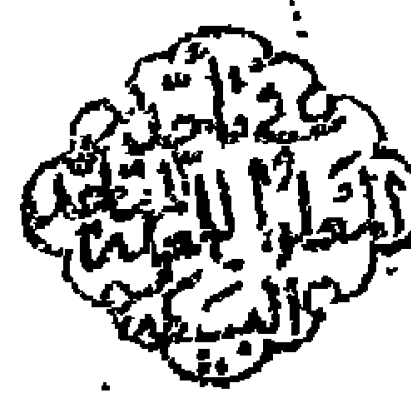
كذلك اي على نحو تنزلها الى الاشياء المعلولة حتى ان كان نورا فعالا عقليا بل كالشمس فانها تنير ذاتها لما كان خيرا محضا فتحب نفسها فتفيض عليها لما كان هذا كذلك ولم يكن من الواجب ان يكون البارى في حد العقل لا يخلق شيئا شريفا فاعلا لنوره اي كذلك لم يكن من الواجب ان يكون العقل وحده لا يصور شيئا فاعلا للفعل ونور الشريف ونوره الساطع فصور لذلك النفس كذلك لم يكن ينبغي ان يكون في ذلك العالم العقلي العالي وحدها ولا يكون شيء قابلا للآثار فلا جل ذلك هبطت الى العالم السفلي لتظهر افعالها وقوتها الكريمة وهذا لازم لكل طبيعة ان تفعل فاعلها وتؤثر في الشيء الذي يكون تحتها وان يكون الشيء يفعل ويقبل الآثار من الشيء الذي يليه علوا وذلك ان الشيء الاعلى يؤثر في الشيء الذي هو اسفل وليس شيء من الاشياء العقلية ولا الطبيعية تقف في ذاتها ولا تسلك مسلك الفعل الا ان يكون الشيء اخس الاشياء ضعيفا لا يمكن ان يفعل شيئا **والدليل** على ان الاشياء الطبيعية لا يمكن ان تقف ولا تسلك مسلك الفعل البزر الذي يستودع بطون الارض فان البزر يبتدي من مكان لا قدر له ولا وزن له كانه شيء وحدانى ليس بجرم فلا يزال يسلك في مسلك الفعل حتى يخرج من ذاته ويبث قوته فيفعل وصورة صورته فهو كامن في تلك الصورة راجع الى ذاته قوي على ان يفعل مثل تلك الصورة مرارا كثيرة لان فيه الكلمات العالية الفواعل لان منه

الحقّ التابع الثالث انّ الاضافة والسلب لا يعقلان في شيء واحد وعندهم انّ العلّة الواحدة لا يصدر عنها شيئان من حيث انّها واحدة ولا يمنعون صدور شيئين بمثلها فتبلات عنها فلا ينهدم النقض بالاضافة والسلب عليهم انتهى كلامه فهذا المحصّل بعبارته فقد تلخّص من ذلك انّ خصوصيّة ذات الفاعل المقتضي لوجوب صدور المعلول عنه لو كانت مشتركة بين مجموع المعلولين وبين كلّ واحد منهما بخصوصه لم يكن يصحّ ان يتعيّن بحسب تلك الخصوصيّة صدور المجموع ولا صدور كلّ واحد بخصوصه اذ تلك الخصوصيّة ليست هي مطلقة لشيء متعيّن بخصوصه بالقياس الى ايّ شيء كان غيره بل هي خصوصيّة لكلّ من الامرين ولمجموعهما بالقياس الى ما عداها فقط فهي خصوصيّة مرسلة مبهمة لا يتعيّن بحسبها صدورهما جميعاً ولا صدور شيء منهما بخصوصه اذ هي سواسية النسبة الى ذلك كلّه فاذن ليس لصدورهما بدّ من ان يكون الاقتضاء ان المعلولان مستندين الى جهتين مختلفتين في ذات العلّة الفاعلة التامّة اذ لو استندا الى الذات الاحديّة الواحدة من جميع الوجوه لزم كون الواحد الحقّ بحسب ذاته مخصّصاً باحدهما او بالاخر وبهما جميعاً فيكون هو بحسب ذاته النسبة الى كلّ من الامور الثلاثة بحيث يصحّ انّه من حيث يقتضي ايّاه لا غيره يقتضي غيره لا ايّاه هف فاذن لا مندوحة من الاسناد الى جهتين مختلفتين في الذات يكون هو بحسب احدى الجهتين بخصوصها مقتضياً لاحد الامرين بخصوصه دون غيره فاذن يجب ان يكون الصادر الاول عن الباري الاحد الحقّ سبحانه ذاتاً بسيطة وهويّة مّا خالصة فان قلت اليس الباري الاحد الحقّ سبحانه متّصفاً بسلوب واضافات متعدّدة فلم لا يجوز ان يصدر عنها باعتبار السلوب والاضافات اشياء كثيرة في درجة واحدة فيكون هو بحسب كلّ من تلك الاعتبارات مخصّص النسبة بواحد من تلك الاشياء ومخصّصاً له قلت قد دريت انّ السلب والاضافة فرع المسلوب والمضاف اليه والكلام في الصادر الاول وايضاً مرّ بنا في صدر ما سلف لا اضافة اصلاً فالسلب يعتبر على وجهين الاول السلب البسيط المحض بما هو سلب وبهذا الاعتبار لا يصحّ هناك تحقّق شيء يعبّر عنه بالسلب فيضمّ الى العلّة ويتعدّد بحسبه العلّة بل انّما يخبر عن لنظيره امّا معه له فران تقرّر ذات العلّة ويشتمي عنها فاذن لا يتعلّق به العلّة ولا يناط به الاقتضاء اصلاً والثاني ان يعتبر مالها حظّاً ما من الثبوت ونصيباً مّا من التحقّق فيصحّ اعتباره بانضمامه الى الذات ويتكثّر بحسب تلك الاعتبارات حيثيّات ذات العلّة ولكن ليس يصحّ ذلك الّا بعد حصول الكثرة وصدورها عن الواحد الاحد الحقّ سبحانه فانّ قلت اذا كان صدور المعلول عن العلّة بحسب الخصوصيّة والمناسبة فلا تكون العلّة علّة لذاتها بل باعتبار تلك الخصوصيّة فلا تكون واحداً حقيقيّاً لاشتمالها على امرين مختلفين هما نفس الذات واعتبار الخصوصيّة

لا يجوّز عند الاتّحاد لانها حقيقة لانتفي تخالفا لما ... بما ... بحسب ذاتها بانّه ... العظيمة العجيبة التي تمكن من الواجب ان نعمّ ذاتها ولا نسلّمه من تلك الفعل والكون بما الحري ان لا يكون من الواجب ان تقف الاشياء العقليّة وتجرّد قوتها واثارها وتحصرها في ذاتها حصلّ ولا تجري بجري الفعل دائماً الى ان يأتي شيء الذي لا يتزعزع به بقوّة اثرها الا قبولها صعبنا ولا ان تؤثّر في شيء من لها قبول لاثر الفاعل ان كان هنالك هذا قلنا انّ النفس تفيض قوتها على هذا العالم كلّه بقوّتها لنا المنزلة الشريعة ليس شيء من الاشياء الجسميّة المتحرّكة وغير المتحرّكة يقدر ان تقوى ولا يخرج من طبيعتها الحسّ وانّما يساله لكلّ جوهر من الاجرام من قوتها وخيرها على نحو قوّته لقبول تلك القوّة وذلك الحسن فنقول ان اول اثر تؤثّره النفس انّما تؤثّره في الهيولى لانها اوّل الاشياء الجسمية ولمّا كانت اوّل الاشياء الجسمية استوجبت ان تنال الخير من النفس اوّلاً وانّما اعني بالخير الصورة ثمّ ينال بعد تلك كلّ واحد من الاشياء الجسمية من تلك الخير كلّ على نحو قوّته لقبول ذلك الخير ونقول انّما قبلت الهيولى الصورة من النفس حدثت الطبيعة ثمّ صوّرت الطبيعة وبثّتها فانّما الكون انّما اضطرّ لها وانّما صارت الطبيعة فانّما الكون لما حصل فيها من القوّة النفسانيّة والعقل الفاعل ثمّ وقفت عند العقل الطبيعة وبدء الكون فالكون آخر العلل العقليّة المصوّرة واوّل العلل المكوّنة ولم يكن يجب ان يقف العلل الفواعل المصوّرة

(الجواهر)







فاذن لا يصح صدور المعلول الواحد عن العلل الواحدة اذ كل علة تكون لا محالة متكثرة بهذا الاعتبار

قلت المثل عليك ان ما ادعيتم بالخصوصية هنالك ما هو مبدأ استيجاب خصوصية هوية المعلول بشخصيتها والتعبير عنه بالخصوصية لعوز العبارة لا امر زائد على نفس ذات العلة الفاعلة الموجبة فتلك المبدئية في صورة صدور الواحد بنفسه وبعينه ذاته من غير امر زائد على نفس الذات اصلا فاما على تقدير صدور المتعدد فليس يصح ذلك الا اذ كان ما للمعلول من سنخ جوهر الذات وخصوصية الهوية ونحو الوجود والشخصية وغير ذلك فهو من تلقاء العلة الفاعلة ومن المستحيل بتة ان الاشياء اذا تشاركت نسبتها الى باريها واستوت نسبة باريها اليها لزم تساويها في جميع ما لها فلا يتصور هناك اشياء متكثرة وهويات متعددة اصلا لم يثبت فيها

**وهم** قال خاتم البررة المتفننين في شرح الاشارات لا يقال الصدور ايضا لا يتحقق الا بعد تحقق شيء يصدر عنه وشيء صادر لانا نقول الصدور يطلق على معنيين (احدهما) امر اضافي يعرض للعلة والمعلول من حيث يكونان معا وكلامنا ليس فيه (والثاني) كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول وهو بهذا المعنى متقدم على المعلول ثم على الاضافة العارضة لهما وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان المعلول واحدا وذلك الامر قد يكون هو ذات العلة بعينها ان كانت العلة لذاتها وقد يكون حالا يعرض لها ان كانت علة لا لذاتها بل بحسب حال اخرى اما اذا كان المعلول فوق واحد فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم منه التكثر في ذات العلة كما مر انتهى كلام الفاضل ونحن نقول في هذا الكلام ما ليس فيه وزن بين الدقة في ميزان التحصيل والتحقيق بل المتأمل بمعيار التفتيش الغائص والفحص البالغ في مذهب العقل الصريح والبرهان الصحيح هو ان الله سبحانه بنفس ذاته الاحدية من كل جهة فاعل جوهر ذات الصادر الاول والعلية الصدقية بالمعنى الثاني فالنسبة الاضافية التي نكرها بالنسبة الى الصادر الاول بخصوصه التي هي من مراتب الاعتبار السابقة على تقرره ووجوده انما هي كون البارئ الفعال بذاته بحيث يجب صدور المعلول الاول بخصوصه عنه بالفعل فهذا المعنى الغير الاضافي هو من المراتب المتقدمة على ذات المعلول الاول ثم على العلية المصدرية الاضافية بالقياس اليه التي هي فرع وجود المتضايفين فهذا المعنى كما انه متقدم بالمرتبة العقلية على جوهر ذات المعلول الاول ومستتبع اياه في الاعتبار العقلي فكذلك هو متأخر في اعتبار العقل عن مرتبة ذات البارئ الفعال ولازم له وتابع اياه وليس هو عين مرتبة ذاته سبحانه انما العلية الصدقية الغير الاضافية التي هي عين ذاته سبحانه معناها هنا كونه سبحانه بحيث ذاته بحيث يجب عنه بالذات صدور كل ما يكون خيرا مطلقا لنظام الوجود على الاطلاق فاذن العلة

الجواهر من جنان ذاته التي بعينها الكاثات كذلك من اجل الامر الالهي التي سرت الابانات العقلية في الانواع متوية للصور لعرضية الواقعة تحت الكون فان العالم الحسي انما هو اشارة الى العالم العقلي والهيئة من الجواهر العقلية قواها العظيمة وفضائلها الكريمة الذي يعلو ما بيانا ويفوق فوقا

فنقول ان الاشياء العقلية تلزم الاشياء الحسية والباري الاول الاول الاشياء العقلية والحسية بل هو المبدع لجميع الاشياء غير ان الاشياء العقلية هي ابداعات محضة لانها مبتدعة من العلة الاولى بغير توسط والاشياء الحسية هي ابداعات ذاتية لانها ابداعات الابداعات الحسية وهي مثالها وانما قوامها ودوامها بالكون والتناسل لكي تدوم تشبها بالاشياء العقلية الثابتة الدائمة

نقول ان الطبيعة ضربان عقلية وحسية والنفس اذا كانت في العالم العقلي كانت تفضل على الشرف وانما كانت في العالم السفلي كانت لحقت بالمواد الجسم التي هي بالنفس وان كانت عقلية ومن العالم الاعلى السفلي فلا بد لها ان تنال من العالم الحسي شيئا وتصير بينها وبين لاجل العالم العقلي والعالم الحسي فلا ينبغي ان تذم النفس ولا تلام على تركها العالم العقلي وكينونتها في هذا العالم لانها موقوفة بين العالمين جميعا فاما ذمت النفس على هذه الحال لانها ان كانت جوهرا من تلك الجواهر الشريفة الا انها في آخر تلك الجواهر واولها

الصفة معنيان غير اضافيين ومعنى ثالث اضافي الذي هو عين ذاته سبحانه من الصفات الحقيقية
الاضافية هو حيثية وجوب افاضة الخيرات المطلقة على الاطلاق بالذات لا الذي هو بحسب خصوصية
ذات معلول خاص بخصوصه والذي هو بحسب خصوصية ذات المعلول الاول انما هو لازم نفس ذاته
سبحانه لا انه عين مرتبة ذاته والبرهان على ذلك من سبيل ثلثة (الاول) ان اعتبار وجوب صلة المعلول
الاول بخصوصه الذي هو احد معنيي العلية الحقيقية المتقدمة بالذات على ذات المعلول متأخر بالذات
عن مرتبة امكان ذات المعلول ومنفكة عن مرتبة تقرره ووجوده على ما قد تعرفت في ترتيب المراتب
العقلية السابقة على مرتبة وجود المعلول فلا يكون متأخرا بالمرتبة عن مرتبة امكان المعلول فاخر
بالذات كيف يصح ان يكون عين ذات الباري الفاطر المتقدمة بالذات على ما سواه بكل (الثانية)
ان وحدة ذات المعلول الاول وحدة عددية داخلة في باب الاعداد كما هو شأن الوحدة في كل ما
في عالم الامكان فكذلك العلية التي هي بالنسبة اليه بخصوصه تكون واحدة بالعدد ايضا لا محالة
ووحدة الواحد الاحد الحق تعالى كبرياؤه متعالية عن شاكلة الوحدة العددية ومقدسة عن الدخول في
باب الاعداد على ما يعلمه شركاء الصناعة وقد فصلنا القول الفصل فيه في كتاب التقديسات وفي
كتاب تقويم الايمان فكيف يكون الواحد بالوحدة العددية عين ذات المتعالي عن الوحدة العددية
(الثالث) انه انما يصح ان يكون عين ذاته سبحانه من صفات الكمال ما يكون كالاصل للكون
بما هو وجود ومن البين ان كونه جل ذكره بحيث يصدر عنه بالفعل هذا المعلول بخصوصه ليس
هو من الكمالات المطلقة للموجود بما هو وجود مع عزل النظر عن كل اعتبار سواه وعن كل خصوصية
دونه بل هو من اوصاف المجد والكبرياء لذاته جل ذكره من حيث اعتبار نسبته الى هذه الذات المعلول
بخصوصها وبالجملة فلو قالوا عليك بما سلفنا ان علوه ومجده سبحانه هو انه في ذاته بحيث يصدر
عنه كل خير ويفيض عنه كل وجود وكل كمال وجود لا ان هذه الذات بخصوصها صدرت عنه هذا الوجه
بخصوصه فيصير ذلك الاخير كمالا ومجدا بحسب النسبة الى خصوصيات الموجودات والاول مجده وكماله
بحسب ذاته على الاطلاق وكذلك عزه وعلاه وجلال سلطانه هو ان ذاته بحيث يلزم نظام الوجود ويخلق
كل هوية ذاتية ويفعل كل ذات ووجود وكل كمال ذات وكمال وجود لا ان نظام الوجود بالفعل صدر عنه وصنعه
والموجودات باسرها خلقه وخليقته فالاخير صفة باعتبار نسبته الى ما عداه والاول صفته باعتبار
ذاته ولذلك كان كمالا في ذاته وخالقيته قبل وجود المكونات وعند وجودها على سنة واحدة على
جهة واحدة كما قال بعض ... فالمستمر سبحانه بكل شيء هو انه بنفس ذاته يعلم الاشياء قبل وجودها فاقع

الجواهر الجليلة الحسية لما صارت
بمادة العالم الطبيعي الحسي لم يكن من
الواجب ان تمسك نفسه بصناعتها ولا
تفيضها عليه ذلك فانه عليه
د... بغاية التي ... ابانت
صناعتها ذلك الا ان يجعل يمين
من الة يشير بها شيء من الاثر المقتضي
المقدمة **وفي قوله** انه لما
بان الواجب على النفس ان تفيض قواها
على هذا العالم الحسي وان تبسط ...
بان تثبت ظاهره بل وحيثية باطنه
ما تؤيده فيه القوى والكمالات الفواعل
ما يخيل لطالب معرفة الاشياء و...
... صفتها التي عليها **وفي قوله**
على ان هذا هكذا اعني ان النفس في
باطن الاجرام اكثر من ظاهرها ...
ما كنت في باطن الاجرام لا في ظاهرها
وتحقق ذلك انها انما تظهر فيها ...
من داخل الاستخراج وذلك ان ...
النبات وغيره من الاشياء النامية
الحيوانية ليس لها ظاهر حسن ولا بهاء
فلا يلبث ان ينبت من داخلها الالوان
البهية والارايح الطيبة ...
فلولا ان النفس بسطت الاجرام الطبيعية
باثرت فيها الآثار العجيبة ...
دائما اعني الجسم لفسد ...
ولم يكن فيه شيء يبقى ...
وذلك ان النفس لها ...
... الطبيعة ...
... العجيبة التي ... الناظر
... **وفي قوله** ان النفس ... كانت

(تداستنبطت)







وجودها الا ان الاشياء معلومة له فاذن صدور كل معلول عنه سبحانه على سبيل الوجوب بمعنى فاعلية التامة بالنسبة اليه يطلق في لغة الحكمة واصطلاح الصناعة التي فوق الطبيعة على معان ثلثة (الاول) انه جل ذكره بحسب نفس ذاته بحيث يجب ان يصدر ويفيض عنه كل ما هو خير وكمال لنظام كل الوجود وهذا المعنى هو عين مرتبة ذاته الحقة الاحدية (الثاني) كونه سبحانه بحيث يجب ان يصدر عنه هذا المعلول بخصوصه بما انه من خيرات نظام الوجود وكمالاته وهذا المعنى من صفات جوهر ذات المعلول واعتبارات المرتبة المتقدمة على مرتبة وجوده وهو في المعلول الاول لازم ذات الباري تعالى المنبعث عن نفس ذاته عز سلطانه من حيث ان المعلول الاول بحسب خصوصية فرده وجنبة في الكمال افضل المعلولات واقربها منه سبحانه باعتبار المناسبة التامة فهي لا محالة ان يكون هو اول ما يصدر ويفيض عنه وفيما بعده هو وما نعه جل ذكره بحسب امكانه الذاتي من غير واسطة منتظرة او توسط سبب او شرط اصلا (الثالث) الجاعلية الاضافية المضايفة للمجعولية الحاصلة معها في مرتبة واحدة متأخرة عن مرتبة ذات الجاعل ومرتبة ذات المجعول جميعا فالجاعلية الحقيقية بالمعنى الاول الذي هو عين ذات الجاعل الحق مبدأ الجاعلية الحقيقية بالمعنى الثاني الذي هو لازم نفس ذاته الاحدية الحقة بالنسبة الى معلوله الاول كما الجاعلية بالمعنى الثاني مبدأ الجاعلية الاضافية التي هي المعنى الثالث وكل من المعنيين الاخيرين يتكثر بتكثر المعلولات على خلاف الامر في المعنى الاول اذ هو عين ذات الاحدية الحقة لكونه من الكمالات المطلقة والصفات الحقيقية ولن يتكثر بتكثر المعلولات بل يشتد ظهور وحدته كلما ازداد تكثر المعلولات على سياقها في اثوليجيا وفي **فص** ولعلك تقول اذا كان النسبة الحق لازم ذاتي ينبعث عن نفس ذاته وينبه على صرف حقيقته لزم ان يكون هو بنفس ذاته الاحدية قابلا وفاعلا لذلك اللازم وهو محال اذ نسبة القابل الى مقبوله بالامكان ونسبة الفاعل الى معلوله بالوجوب فكيف يصحان بحسب حيثية واحدة فيقال لك هذا امر قد جاض فيه عن سواء السبيل شيخ اصحاب الذوق في المطارحات وفي التلويحات وفي حكمة الاشراق وعليه عول في احالة كون علم الله سبحانه بما سواه انطباعا حصوليا بارتسام صورة المعلوم في ذاته الحقة كما في الواح الاذهان العالية والسافلة ثم اقتاس به في ذلك خاتم المحصلين البرهمن في شرح الاشارات ومشى على ذلك في تشكيكات كثيرة علامة المشككين في المباحث المشرقية فنحن في الايماضات والتشريقات وفي تقويم الايمان وضحنا سبيل الحق وحققنا ان القابلية والفاعلية تقالان باشتراك اللفظ على معان ثلثة مختلفة (احدها) كون الشيء بالمفهوم بمعنى كونه متصفا بذلك المفهوم موقعا على الدمعنى كون ذلك الاتصاف من تلقاء اقتضاء ذاته والقابل بهذا المعنى ليس

لى مستنبط الجرم فانها على الخروج تم وتخليفه فصيرها الى عالمها الاعلى العقلي وتفرق العالمين تا دونا ذا فرق بين العالمين وبين دونا كلها ملت فضل في ذلك العالم علما بتجربة تكون قد عرفت الفضائل العالية الشريفة معرفة صحيحة وفضل في ذلك العالم على هذا العالم وذلك انه اذا كان ضعيف المستمد وجرب الشيء وعلمه ان ذلك مما يزيده معرفة الخير علما بينا فاو هو خير من ان يكون يعلم الشيء بعلم فقط لا بالتجربة **و نقول** ان العقل لا يقوى على الوقوف في ذاته ابة من القوة الناقدة والنور النافض لكنه محتاج الى التحريك والسلوك اما علوا واما سفلا ولا يقوى على ان يسلك علوا ينبغي نوره على ما فوقه لانه ليس فوقه شيء مبدع فيفيض عليه نوره لان الذي فوقه انما هو المبدع الاول فمن اجل ذلك سلك سفلا بالناموس المضطر الذي جعله المبدع الاول واناض نوره وفوقه على الاشياء التي تحته الى ان بلغ النفس فلما بلغها وقف ولم يتعدها لان النفس هي اخر العالم العقلي كما قلنا مرارا فلما هبط العقل الى ان صار الى النفس وما بينهما ما اثر على بينهما وبين سائر الاشياء ورجع ايضا فصعد علوا الى ان بلغ العقل الاول ووقف هناك ولم يهبط سفلا لانه علم بالتجربة ان المكث هناك والتعلق بالعلة الاولى افضل واكثر فائدة من الهبوط والقوة وسائر الفضائل كذلك النفس لما كانت متصلة نورا وقوة و...

(الفصل ٢)

قابلا بان يكون هو الفاعل بعينه من غير اختلاف جهة وتغاير حيثية اذ كان الاتصاف بالمفهوم من
اقتضاء جوهر الذات لا من تلقاء علة مقتضية خارجة عن قوام نفس الذات اصلا فتكون الذات اذن
ممتنعة الانسلاخ عن الوصف في متن الواقع وحاق نفس الامر بل انما يصح انسلاخها عنه في مرتبة
نفس الماهية من حيث هي هي كما الامر في لوازم الماهية بالقياس الى ملزوماتها فنسبة هذا القابل الى مقبوله
بالوجوب لا بالامكان بالضرورة ومن هذا السبيل عاقلية المجرد عن المادة ومعقوليته للذات البسيطة
فان ذلك لا يستوجب تكثرا وتغايرا الا في الذات ولا في الاعتبار اصلا (وثانيها) كون الشيء
قابلا بمعنى كونه مستعدا متأثرا من الجنبة العالية وفاعلا بمعنى كونه مفيدا مؤثرا في الجنبة السافلة
كما في الجواهر المجردة من العقول الفعالة والنفوس المدبرة والقابل بهذا المعنى ايضا من الجائز على
السبيل ان يكون هو الفاعل بعينه في العالم الاسفل ولكن لا من جهة واحدة بحسب حيثية غير مختلفة
بل من جهتين مختلفتين في قوام الذات بحسب تكثر حيثيتين متغايرتين بالاعتبار وهذا القبول ايضا لا يكون
الا بالنسبة الوجوبية كالفعل من غير فرق من هذا السبيل (وثالثها) كون الشيء قابلا من القبول
بمعنى القوة الاستعدادية المقتضية فيها الانسلاخ عن المقبول المستعد له وكالاثم المتلبس به بالفعل اخيرا
وفاعلا من الفعل بمعنى اخراج ما بالقوة من حريم القوة الى متن فضاء الفعل فالقابل بهذا المعنى
يمتنع ان يكون هو الفاعل بعينه بل يجب ان يكون امرا اخر مباينا له بالذات في حاق الواقع البتة
ويمتنع ان يكون الشيء مخرجا لنفسه ذاته من القوة الى الفعل بوجه من الوجوه اصلا اذ القابلية بهذا المعنى
يجب ان لا تكون الا بالنسبة الجوازية والفاعلية الا بالنسبة الوجوبية فهذا الضابط هو ميزان الحق
ومعيار الحكمة في هذه المسألة واما امتناع كون علم العليم الحق حصوليا انطباعيا بارتسام الصورة
الذهنية الظلية في ذاته الاحدية الحقة الواجبة من كل جهة فسبيل برهانه مما نحن سلكناه في التقويمات
والتصحيحات من مسالك عميقة تحقيقية لا مما استنهجه هؤلاء الحائدون عن السبيل وقد املى شريكنا
في التعليم والرياسة من قبل بمثل ما تلوناه عليك كل في تعليقاته بعبارة واحدة حيث قال لا بهذه الاسماء
(تعليق) القابل يعتبر فيه وجهان احدهما ان يكون يقبل شيئا من خارج فيكون ثم انفعال
هيولي تقبل ذلك الشيء الخارج وقابل لما هو في ذاته من ذاته لا من خارج فلا يكون ثم انفعال فان كان
هذا الوجه الثاني صحيحا فجائز ان يقال على الباري تعالى ثم قال لا بهذه العبارة وفرق بين ان يوصف
جسم بانه ابيض لان البياض يوجد فيه من خارج وبين ان يوصف بانه ابيض لان البياض من لوازمه
دائما وجد فيه لانه لو كان يجوز ذلك في الجسم واذا اخذت حقيقة الاول تعالى على هذا الوجه ولوازمه

علي هذه

---

الفضائل لم يقدر على ان توقع في ذاتها
معا ان تلك الفضائل بها يشرفها
العقل فسلكت سفلا ولم تسلك علوا
لان العقل لم يكن يحتاج الى شيء من فضائلها
لانه هو علة فضائلها فلما لم تقوا على التشبه
علوا سلكت سفلا فانت من نورها
دستا برضائلها على كل ما تحتها بعلة شبه
هذا العالم نورا وحسنا وبهاء مثلما
في هذا العالم الحسي ما اثرت كون رآه
الى عالمها العقلي وعشقت به لو ... 
علمنا علما لا شك فيه ان العالم العقلي
اكرم واشرف من العالم الحسي والامة
النظر اليه لم يشتق الرجوع الى هذا العالم
البتة ونقول ان النفس اذا منت
في هذه الاشياء الخسيسة الدنية
وصلت الى الاشياء الضعيفة القوة
القليلة النور وذلك انها لما هبطت
في هذا العالم ما فعلت واثرت فيه الاثار
الحسية لم تكن الواجب ان تكن بها فيه
سريعا الا انها دنت والتمرات لم يبدءوا
بالكون فصار تفسد امتحى للاشياء
فبطل كلا تبين حكمة الاسم وقوته فلما
كان هذا هكذا كانت النفس هي التي
ظهرت الاثار الحسية في هذا العالم احتاجت
ان تكون هذه الاثار باقية وذلك انها
لما هبطت الى عالمها وصارت فيه بعض
ذلك البهاء والنور والقوة فاخذت من
ذلك النور وتلك القوة والقسم الى هذا
العالم فابدته بالنور والحياة والقوة
فهذا حال النفس وعلى هذه الحالة
العالم وتلزمه في هذا العالم ان نبين ان
ذلك وبينه سبحانه فنقول ان النفس

(تم تنفط)







على هذه الجهة استمر هذا المعنى فيه وصوابه لا كثرة فيه وليس هناك قابل وفاعل بل من حيث هو قابل
فاعل وهذا الحكم مطرد في جميع البسائط فان حقائقها هي انها تلزم عنها اللوازم وفي ذاتها تلك اللوازم
على انها من حيث هي قابلة فالمبدأ البسيط عنه وفيه شيء واحد اذ لا كثرة فيه ولا يصح فيه غير ذلك
والمركب يكون ما عنه غير ما فيه اذ هناك كثرة ثم وحدة وحقيقته انه يلزم ذلك فيكون عنه وفيه شيئا
واحدا وكل اللوازم هذا حكمها فالوحدة في الاول تعالى هي عنه وفيه لانها من لوازمه والوحدة في غيره
واردة عليه من خارج فهي فيه لا عنه وهناك قابل وفي الاول تعالى القابل والفاعل شيء واحد انتهى قولهما
بالفاظهما ) ( ثم قال الشريك الرئيس ( تعليق ) البسائط ليس فيها استعداد فان الاستعداد
هو ان يوجد في الشيء شيء عن شيء لم يكن ويكون استعداده لقبول ذلك الشيء متقدما على قبوله بالطبع
( تعليق ) النفس الانسانية لا يصح ان تكون فاعلة للمعقولات فاعلة لها بعد ان لم تكن فان مثل ذلك
يجب ان يسبقه معنى ما بالقوة وفيها استعداد فاما الشيء الذي حقيقته ان تلزمه المعقولات دائما فلا
ان يكون فيه معنى ما بالقوة ( تعليق ) لو كانت النفس الانسانية تعقل المعقولات بعد ان لم تكن
تعقل لكان فيها معنى ما بالقوة ( تعليق ) الذي يعقل المعقولات لا يصح ان يكون فاعلا للمعقولات
لانه لا يصح ان يكون شيء واحد فاعلا بل لا بعد ان لم يكن فاعلا وقابلا فانه يسبقه معنى ما بالقوة ) (
( تعليق ) اولها انه لا يصدر عن شيء واحد بسيط من جميع الجهات الا شيء واحد فقد عرفت ان الشيء
لا يوجد عن الشيء ما لم يجب عنه ذلك الشيء فاذا وجب ان يصدر عن شيء شيء ثم صدر عنه من حيث وجب
ان يصدر عنه الشيء الاول ومن جهة ذلك الوجوب شيء آخر غير الاول لم يكن واجبا ان يصدر عنه الا
واذا لم يكن بسيطا يصح ان يصدر عنه فان صدر عنه من جهة طبيعته شيء ومن جهة ارادته شيء آخر كان
الكلام في اثنينية الطبع والارادة ووجوبهما عن شيء بسيط وصدورهما عنه كالكلام في الاول فيقال
ان وجب عنه من حيث الطبع كذا ومن حيث الارادة كذا فاذن لا يصح ان يكون في واجب الوجود كثرة اصلا
انتهى كلام التعليقات فقد تلخص ان كل ما هو بناء على التقرير بما هو تقرير وكما ان مطلق الوجود بما هو
وجود فانه يجب ان يكون هو بعينه نفس صرف حقيقته المقدسة وعين مرتبته ذاته الواجب سبحانه
لا من لوازمه الزائدة عليه كذلك حقيقته بما لا يكون كذلك من صفات الكمال ونعوت الجلال كالبدء
فيه بتقرير ايجاده انيته فانه من لوازم المشتاة للقسر حقيقته والتابعة لكمال ذاته وكبريائه
بعده واللازم القريب لذاته الاحدية الحقة من كل جهة ممتنع ان يكون الا بسيطا واحدا وهو صادر
عن المعلول الاول البسيط الذات عنه ثم لوازمه التابعة متكثرة في درجات مترتبة كما ان ذاته

لا يهبط باسرها الى هذا العالم السفلي الحسي
لا النفس الكلية ولا انفسنا اكثر شيء منها
شيء في العالم العقلي لا يهبط منه لانه لا
يمكن ان يكون الشيء يفارق عالمه مفارقا
تاما الا بضعف والخروج من ذاته في النفس
وان كانت هبطت الى هذا العالم فانها متعلقة
بعالمها الاول لانه يمكن ان يكون هناك ولا
يخلو من هذا العالم **فان قال قائل**
فلم لا نحس بذلك العالم كما نحس بهذا العالم
**قلنا** لان العالم الحسي غالب علينا وقد
امتلأت انفسنا من شهوات المذمومة
واسماعنا من كثرة ما فيه من الضوضاء
اللغط فلا نحس بذلك العالم العقلي ولا
نعلم ما يؤدي الينا النفس منه لانا نقوى
على ان نحس بالعالم العقلي وبما يؤدي الينا
النفس منه متى علونا على هذا العالم ورفضنا
شهوات الدنية ولم نشتغل بشيء منها حتى
نقوى على ان نحس به بالشيء القابس
علينا منه بتوسط النفس لا نقدر عليه
نحس بالشيء الكائن في بعض اجزاء النفس
قبل ان يأتي ذلك على النفس كلها كالشهوة
فانا لا نقوى ان نحس بها ما دامت ثابتة
في قوة النفس الشهوانية فاذا هي سلكت
الى القوة الحسية والى القوة الفكرية
حينئذ واما قبل ان تصير في هاتين القوتين
فانا لا نحس بها ولو ثبتت هناك زمنا
طويلا **ونقول** ان لكل نفس شيئا
يتصل بالجرم سفلا ويتصل بالعقل علوا
والنفس الكلية تدبر الجرم الكلي ببعض قوتها
بلا تعب لانها لا تدبره بفكرة كما
تدبر انفسنا ابداننا بل انما تدبره بعقل
عقلا كليا لا بفكرة ولا روية فانها تنال

المعلولات المتقدمة في المرتبة على وجوداتها في ترتيب نظام الفيض الى اقصى الوجود ثم ما يترتب عليها من الاضافات التابعة والسلوب اللازمة على الترتيب المتنازل طولا وعرضا الى نهاية النظام فليتثبت

**وبعض** من حيث تعرف فاعلمن انه كما وحدة العلة الموجبة التامة مستوجبة وحدة المعلول اذ ليس في منة طباع الكثرة استحقاق ان يصدر معا عن العلة الواحدة الحقة في درجة واحدة فكذلك الامر منعكس من جهة المعلول فوحدة المعلول بطباعها مستدعية وحدة العلة ويمتنع ان يستند معلول ما واحد وحدة بالشخص او بالنوع الى علتين مستقلتين ولو على البدلية سواء في الامتناع كان ذلك على التعاقب الاستعقاب على سبيل التناوب في الفطرة الثانية ام على التساوق والا من بين والامر في الفطرة الاولى وكانت المتعاقبات في الفطرة الثانية او المتساوقات في الفطرة الاولى علا تامات ام شروطا ومتممات العلة على سبيل التبادل فتلك ايضا يعضو لي اختلاف العلة كما بالمعنى او بالعدد وبالجملة يمتنع استناد طبيعة واحدة بعينها على طبيعتين مختلفتين بالمعنى او بالعدد مطلقا البتة اما ان يكون لخصوصية احدى الطبيعتين بخصوصها قسط ما من المدخلية في العلية من حيث اقتضاء المعلول اليها بخصوصها واعتلاقه بها بالذات البتة فلم يكن يصح ان يتحقق المعلول بالاخرى ويستحيل ان تنوب تلك عن هذه في افاضته واستجداد اثره واستبقاء تقررة ولا يكون للمعلول افتقار الى شئ من الخصوصيتين من حيث الخصوصيتين اصلا بل كانت بكل واحدة منهما ملغاة الخصوصية في ذلك راسا فتعود العلية الى الطباع المشترك وتكون العلة المفتاق اليها بالذات على الحقيقة هي القدر المشترك الذي هو طباع واحد وطبيعة وحدانية وكل واحدة من الخصوصيتين بخصوصها هي المشتملة على ما هو العلة بالذات وليست هي العلة على الحقيقة وبالجملة ليس يصح ان يستند المعلول على الحقيقة الا الى ما يفتقر اليه ويتعلق به ويتوقف عليه بخصوصه بالذات وما عدا ذلك فلا يكون له استناد اليه الا بالعرض بالضرورة العقلية وسواء على البال الذاتيين افترضنا العلية بالمفتقر اليه التام بالمعنى المصحح لتخليل الفاء وبعض من يتشطع من المقلدين يتحجج بما لا مرجع له الى دادة فليتبصر **وبعض** فيما اختلفت العلة في ظاهر الامر كانت العلة بالحقيقة هي القدر المشترك والخصوصيات ملغاة الاعتبار في العلية الا بالعرض والحاصل كما في نقد المحصل ان المعلول حينئذ مفتقر الى ما يشترك فيه العلل من حيث هي علل لا الى خصوصياتها فقضية البرهان وجوب انحفاظ الوحدة بين العلة والمعلول بالذات على الاستلزام المتكرر من جنبتيهما بحسب طباع العلية والمعلولية بالذات ولكن ذلك من جانب العلة في جنبة طباع العلية على سبيل الاقتضاء ومن جانب المعلول في جنبة طباع

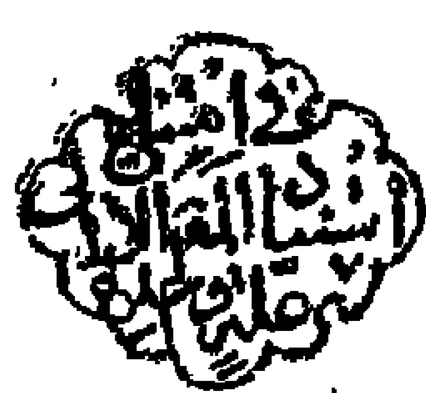


تدبره للاربعة الاخر جرم كلي لا اختلاف فيه فجزؤه شبيه بكله وليس بدن مركبا مختلفة وكلا اعضاء غير متشابهة فيها الى مدبر يختلف لكنه جزؤ واحد متصل متشابه الا عضاء طبيعة واحدة لا اختلاف بينها فاما النفس الجزئية التي في هذه الابدان الجزئية فانها شريفة ايضا الا ان الابدان لم يباشرها غير انها لا تدبر لا يتعب في تصعيها انما تدبرها بفكرة وروية وانما صارت تروى وتفكر لان الحس قد شغلها بالنظر الى الاشياء الحسية وادخل عليها الآلام والاحزان مما يورد عليها من الاشياء الخارجة من الطبيعة فهذه الاشياء تغفلها وتحيلها وتمنعها من ان تلقي بصرها الى ذاتها والى جوهرها في العالم الاعلى وذلك ان الامور البدنية قد غلبت عليها كالشهوة المذمومة واللذة الدنية فيرنض اموتها اللذائذ الخسيسة وحضها اللذات هذا العالم الحسي وهي لا تعلم انها قد بعدت من اللذة التي هي لذة حق الى اللذة الدائرة التي لا بقاء لها ولا ثبات فان قويت النفس على رفض الحس والاشياء الحسية الداثرة ولم تمسك بها وترفع هذا البدن باهون السعي بغير تعب وتصير شبيهة بالنفس الكلية وكانت كيفيتها في التدبير والتشبيه ليس بينهما في ذلك خلاف تم الميمر السابع

بسم الله الرحمن الرحيم

**الميمر الثامن في صفة النفس** شبيهة لهذه الارض ايضا وذلك ان الارض قائمة كالدنيا في الهواء وكذلك سائر من اشياء الشبيهة بها والنار لم تكن







المعلولية على سبيل الاستدعاء فان ذهب ان يكون الامر في ذلك الجانب ايضاً على سبيل الانقضاء فيقال
ان طباع المعلولية بالذات علة مقتضية لكون المعلول الواحد مفتقراً الى علة واحدة كما طباع العلية
بالذات علة موجبة لكون العلة الواحدة مقتضية لمعلول واحد فهذا الحكم اصل الوحدة هناك فاما نحو
الوحدة الشخصية او النوعية او الجنسية في العلة الفاعلة فيقضى العقل الصريح ان وحدة مجعولها
ومفطورها يمتنع ان يكون اقوى تحصلا من وحدتها وان الارادة الكلية المرسلة والرأى الكلى المرسل
لا ينبعث ولا يصدر عنهما فعل متعين فالطبيعة المرسلة النوعية اذ هي متساوية النسبة الى التشخصات
المتعينة لا تستطيع ان يكون من صنعها اخراج هوية متعينة شخصية من النسبة الامكانية الى النسبة
الوجوبية وكذلك الطبيعة المرسلة الجنسية نسبتها الى التعينات النوعية واحدة فكيف يصحح من تلقائها
خروج نوع من النسبة الجوازية الى النسبة الوجوبية واما في مطلق العلة من الشرائط والمصححات
فلا انقباض للعقل من ان يكون لطبيعة ما مرسلة واحدة بالوحدة النوعية او الوحدة الجنسية مثلا
مدخلية في استتمام فاعلية العلة الفاعلة لهوية شخصية متعينة او لطبيعة نوعية محصلة على ما
انا اذهب اليه وارى انجاه البرهان شطره ) ( والشريك في الرياسة يذهب الى ايجاب الانعكاس
من الجنبين مطلقا في مطلق العلة ويحكم في رابعة برهان الشفاء اخذاً لما في التعليم الاول وفي
الالهى منه ان المعلول المتحد بالنوع لا يستند الى المتحد بالجنس اصلا والواحد بالنوع يجب ان يكون
لمطلق علته الوحدة الشخصية او الوحدة النوعية ولست اجد مساق البرهان الا في العلة الجاعلة
التى هى المخرجة من القوة الى الفعل ومن البطلان الى التقرر ومن الجواز الى الوجوب في حيثيات ذاتها
المصححة للاستناد الى جاعليتها بالفعل **وميض** اليس انما العلة على الحقيقة هى المفتقر اليه بالذات
والمعلولية المتصدرية انما مناطها وملاكها ومنبعها ومعدنها طباع الامكان الذاتى والامكان الذاتى
انما مقتضاه في جبلة النظر الافتقار والاستناد الى العلة الفاعلة وعند النظر الدقيق كون العلة الفاعلة
واجبة الوجود بالذات فاذن لا علة بالذات على الحقيقة الا العلة الفاعلة وسائر العلل مقتضى
الاستناد الى فاعل الذات وصانع الوجود بالفعل اذ لم يكن للمعلول في جوهر ذاته صلوح الصدور عن
فاعل من غير واسطة رابطة ومعدة ومهيئة وليس يصح ان يكون لمعلول واحد بعينه بالنظر الى جوهر
ذاته الا علة تامة واحدة بعينها يستند وجوده بالفعل الى وجودها وعدمه بالفعل الى عدمها
والجاعل الفاعل لجوهر الذات الشخصية يمتنع ان يكون الا موجوداً متعيناً متشخصاً بل انه ربما
يحوج خصوصية ذات المعلول بحسب مرتبة في الامكان الى ان يعتبر انضمام طبيعة ما مرسلة

فلما دخلها بلا مادة لا يخرج من احتكاك
الاجسام كما ظن قوم وانما تظهر النار
من احتكاك الاجسام الحسية لان في كل
جسم ناراً فاذا احتكت الاجسام بعضها
ببعض سخنت فاذا سخنت ظهرت النار
منها فلبست النار منها ولبست الهيولى
ايضاً ناراً بالقوة ولا هى تحدث صورة
النار لكن في الهيولى كلمة فعالة تفعل
صورة النار وصورة سائر الاشياء و
الهيولى قابلة لذلك الفعل والكلمة التى
فيها هى النفس الكلية التى تقوى ان تصير
في الهيولى ناراً وسائر الصور الشمائية و
هذه النفس انما هى حيوة النار وكلمة فيها
وكلتاهما شئ واحد اعنى الحيوة والكلمة
ولذلك قال افلاطون ان في كل جرم
من الاجرام المحسوسة نفساً وهى الفاعلة
لهذه النار الواقعة تحت الحس فان كان
هذا هكذا **قلنا** ان الشئ الذى يفعل
ههنا النار انما هى حيوة ما فانية دون
النار الحقيقية فالنار اذاً التى فوق هذه
النار في العالم الاعلى هى احرى ان يكون
ناراً فان كانت ناراً حقاً فلا محالة انها
حيوة وحيوتها ارفع واشرف من حيوة
هذه النار لان هذه النار انما هى صنم
تلك النار فقد بان وصح ان النار التى
في العالم الاعلى هى حية وان تلك الحيوة
هى المفيضة للحيوة على هذه النار وعلى
الصفة يكون الماء والهواء هناك اى
فانهما حيان كما هما في هذا العالم الا انهما
في ذلك العالم اكثر حيوة لان تلك الحيوة
هى التى تفيض على هذين اللذين ههنا
الحيوة **والدليل** على ان الاسطقسات







من الهيئات والمعينات الجاعل الشخصي لتتميم العلة الفاعلة النامية الواحدة بالشخص وليس توجب ذلك خروجها عن الوحدة العددية الشخصية كما جاعل الهيولى الشخصية المبهمة بوحدتها تستبقيها بصورة ما من الصور الجوهرية المتواردة عليها وهو واحد بالعدد متعين بالشخص فشخصية العلة النامية للهيولى الواحدة بالشخص مستحفظة بشخص جاعلها الشخصي المتعين بوحدته الشخصية وهي مستبقاة الوجود والتشخص بعلتها النامية الواحدة بالشخص ابدا وكذلك ليس يصح ان يكون لعلة المعلول المعين علة الاعلية على النامية الواحدة بعينها فاما علة احدى العلل بعينها او لا بعينها وعلة احد الاجزاء بعينه او لا بعينه ان كان المعلول مركب الذات فليس في الوصف العلية بالذات وعلى الحقيقة بل انما يقارن ويلزم ما هو العلة بالذات وعلى الحقيقة **وميض** فانه قد انصرح ان ما يتعاطاه المقلدون ويبدو على افواههم ويمور بين السنتهم ان اللازم الاعم يصح ان يتحقق في غير الملزوم بخلاف اللازم المساوي وان اتحاد اللوازم لا يستند ما اختلاف الملزومات لجواز كون اللازم اعم محققا من الملزوم امر لا يصير الى عالم الحقيقة وانما معاده خلط ما بالعرض بما بالذات والضابط الصحيح في ميزان العقل الصريح ان اي معنى يلزم خصوصيات فوق واحدة ويلحق بها او ينتزع منها واي مفهوم يحمل على خصوصيات عدة كان من جوهرياتها المقومة او من عرضياتها اللاحقة فان مناط اللزوم ومستحق الالحاق ومبدء الانتزاع ومطابق الحمل انما هو الطباع المشترك ولا حظ لشيء من الخصوصيات من ان يكون لها بخصوصها مدخل بالذات في تصحيح ذلك اصلا وان كانت الخصوصية داخلة في الملزوم والملحوق به والمنتزع منه والموضوع بالعرض على ان ينتزع للعقل اعتبار اللزوم واللحوق والانتزاع والحمل بالنسبة الى الطبيعة المرسلة المخلوطة في متن الواقع ثم عند التفتيش في اللحاظ التحليلي يقضي الفحص ان الملزوم والملحوق به والمنتزع منه والموضوع بالذات ليس الا الطبيعة المشتركة بينه دون شيء من الخصوصيات بحسب الخصوصية وكذلك مهما حمل مفهوم ما على طبيعتين مرتبتين بالاعمية والاخصية او لزمهما معنى ما في الوجود او بحسب الماهية كان من المنصرح للعقل الصريح عند اللحاظ التحليلي ان ما موضوع الحمل ومناط اللزوم بالذات وبالقصد الاول على الحقيقة ليس الا الطبيعة الموضوعة بالاعمية ثم من جهتها وبحسبها الطبيعة الاخص الملغاة خصوصيتها فاستبان ان ذلك الحمل او اللزوم ونصيبها الا بالعرض ثم على ما نحن ذهبنا اليه من وجوب انحفاظ اصل الوحدة العددية بالاستلزام المتكررة على الانعكاس من الجنبتين نوعية كانت وجنسية دون نحو الوحدة بخصوصها انما يستلزم ما حد اللازم بالحقيقة النوعية ان يكون الملزوم بالذات طبيعة وحدانية نوعية كانت

التي بهما حينئذ الأشياء التي تولد منها وذلك انه قد يتولد من الماء حيوان وبعض الماء والهواء حيوان والحيوان الذي يتولد في الهواء أكثر قليلا وابين واسا الحيوان الذي يتولد في الماء بينه غير ان الحيوان الذي يتولد من النار خفية قليلة وان الحيوان الذي يتولد في الارض اي في جميع الاسطقسات فكذلك الحيوان الذي يتولد في الجو لا يؤثر فيها الماء والارض والدليل على ذلك الاشياء المكونة من الرطوبات التي فيها شكل اللحم وما يرى الاعضاء الشبيهة بها في ذلك انه اللحم انما هو بتمام جامد اللحم ذو حس ولكن الذي كان منه اللحم لا يحس كذلك شأن اسطقسات البدن لا يحس والبدن المركب منها يحس وينفعل فان كان هذا على وصفنا رجعنا الى ما كنا فيه **وقلنا** ان هذا العالم الحسي كله انما هو مثال وصنم لذلك العالم فان كان هذا العالم حيا فبالحري ان يكون ذلك العالم الاول حيا وان كان هذا العالم تاما كاملا فالحري ان يكون ذلك العالم اتم تماما واكمل كمالا لانه هو المفيض على هذا العالم الحيوة والقوة والكمال والدوام فان كان العالم الاعلى تاما في غاية التمام فلا محالة ان الاشياء كلها التي ههنا الا انها فيه على وأشرف كما قلنا مرارا فثم سماء ذات حيوة وفيها كواكب مثل هذه الكواكب التي في هذه السماء غير انها انور واكرم وليس بينها افتراق كما يرى ههنا وذلك انها ليست جسمانية وهناك ارض ليست ذات سباخ لكنها حية

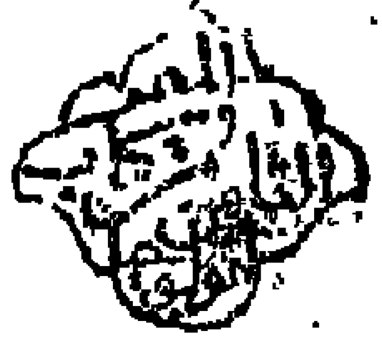


(عامرة)

في ان جميع ما في العالمين احياء

او جنسية والممتنع هو كونه الواحد بالنوع لا بالكل من خصوصيات الحقائق المختلفة بالمهية او بالعدد لزوما بالذات اذ انما الملزوم بالذات هناك القدر المشترك لا اختلاف نحو الوحدة نوعية او جنسية في طبيعة ما شيء اللزوم فاما على ما ذهب اليه الشريك ومعلم المشائين ومعتمد هم الصناعة من ان المتحد بالنوع لا يستند اصلا الا الى المتحد بالنوع فاتحاد اللوازم في الحقيقة النوعية يكون دليل اتحاد الملزومات ايضا بالحقيقة النوعية ولعل امر المتشككين في المباحث المشرقية وفي الملخص وغيره من التشكك في هذا الضابط ابطلناها في التقديسات وفي تقويم الايمان وفي غيرهما **وبعض** مما يتفرع على اصل امتناع صدور الكثرة عن الواحد الحق من حيثية واحدة في درجة واحدة اصل اخر يقال له قاعدة امكان الاشرف وهو اصل شريف كريم مغزاه عظيم جدواه استعمله معلم المشائين ومعتمدهم الصناعة في اثولوجيا وفي كتاب السماء والعالم والشريك في الرياسة في مواضع عديدة في كتب الشفاء والتعليقات وعليه اسس في ساير كتبه ترتيب نظام الوجود وكذلك الشريك في التعليم وغاص فيه شيخ اصحاب الذوق والتفريد في المطارحات والتلويحات وحكمة الاشراق غوصا عميقا وابحث عنه من مقلديه صاحب الشجرة الالهية ابحاثا مبسوطا مستطيرا فنقول تحرير دعواه ان كل ممكن موجود في عالم الامر وقلم الابداع فان الممكن الاشرف منه موجود بالفعل قبله في درجة عقلية متقدمة وبرهانه مغزاه انه لما صدر عن البارئ عز وجل يجب ان لا يتصور في عالم الامكان اشرف وافضل منه الا انه صح ان يسع طباع الامكان ما يكون اشرف وافضل منه فلا يخلو اما ان يوجد ذلك في درجة وجود هذا او في درجة اخرى متاخرة عن درجته واما ان لا يوجد راسا فان وجد في درجته لزم ان يصدر عن الواحد الحق من كل جهة اثنان في درجة واحدة وان وجد في درجة اخرى بعد درجته كان هذا المتقدم عليه بالدرجة علة لوجوده لا محالة وجزءا من علة وجوده فيلزم ان يكون المعلول الابداعي اشرف وافضل من علته وذلك باطل مستحيل وان لم يوجد راسا وهو ممكن الوجود بالذات ولا يتصحح تصدره وفيضانه عن المبدع الفياض الا امكانه الذاتي فيلزم لا محالة ان يكون حد دخوله في عالم التقرر والوجود من تلقاء علته من حيث انه لمرتبة فضله وشرفه يستدعي جاعلا اتم واكرم واعز وامجد من جاعل هذا الصادر والذي هو افضل واشرف منه وجاعل هذا الصادر ان هو الا البارئ الاول القيوم الواجب بالذات عز مجده فيلزم ان يكون هو مستدعيا مبدءا اخر يكون اعلى وامجد من الفعال الفياض الواجب بالذات تعالى ذلك علوا كبيرا تعالى عنه عزه وعلاه علوا كبيرا فهذا حق تقرير هذا البرهان على ابلغ الوجوه وامتنها ولنورد ما في حكمة الاشراق متنا وشرحا بعبارته

عامرة وفيها الحيوان كلها الطبيعية الارضية التي ههنا وفيها نبات مغروس في الجو وفيها بحار وانهار جارية وما يعوم فيها حيوانا وفيها الحيوان المائية وفيها هناك هواء وفيه حيوان هوائية جنسه شبيه بذلك الهواء والاشياء التي هناك كلها حية وكيف لا تكون حية وهي في عالم الحيوة المحض لا يشوبها الموت البتة وطبايع الحيوان التي هناك مثل طبايع هذا الحيوان الا ان الطبيعة هناك اعلى واشرف من هذه الطبيعة لانها عقلية ليست حيوانية البتة فمن انكر قولنا **وقال** من اين يكون في العالم الاعلى حيوان وسماء وساير الاشياء التي ذكرنا **قلنا** ان العالم الاعلى هو الحي التام الذي فيه جميع الاشياء لانه ابدع من المبدع الاول التام ففيه كل نفس وكل عقل وليس هناك فقر ولا حاجة البتة لان الاشياء التي هناك كلها مملوة غنى وحيوة كانها حيوة تغلي وتفور وجري حيوة تلك الاشياء انما ينبع من عين واحدة لا كانها حرارة واحدة او ريح واحدة فقط بل كلها كيفية واحدة فيها كل كيفية يوجد فيها كل طعم **ونقول** انك تجد في تلك الكيفية الواحدة طعم الحلاوة والشراب وساير الاشياء ذوات الطعوم وقواها وساير الاشياء الطيبة الروايح وجميع الالوان الواقعة تحت البصر وجميع الاكوان الواقعة تحت اللمس وجميع ما الواقعة تحت السمع اي اللحون كلها واصناف الايقاع وجميع الاشياء







قال ان الممكن الاخس اذا وجد فيلزم ان يكون الممكن الاشرف قد وجد يعني قبل الاخس وهو اصل عظيم يبتني عليه مسائل مهمة كما ستعلم وهو من فروع ان الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد فان نور الانوار اذا اقتضى الاخس الظلماني بجهته الوحدانية لم يبق جهة اقتضاء الاشرف لانه ذو جهة واحدة لا اكثر واذا كان كذلك فاما ان يجوز صدور الاشرف عنه بواسطة او دونها او لا يجوز مطلقا فان جاز بغير واسطة فقد جاز ان يصدر عن الواجب لذاته في مرتبة شيئان هما الاشرف والاخس وهو محال وان جاز بواسطة فيلزم جواز كون المعلول اشرف من علته لان التقدير ان صدور الاخس عنه بغير واسطة اذ لو كان بواسطة معلول آخر للواجب فالعلة اشرف من المعلول ومتقدمة عليه بالذات فيكون قد وجد قبل هذا الاخس ما هو اشرف منه وهو المطلوب فاذا جاز صدور الاشرف بواسطة فلا شك انها الاخس لا محالة فيكون قد جاز صدور الاشرف عن الاخس وهو غير جائز لان علته اخس منه وان لم يجز صدور الاشرف عنه ولا عن معلوله مع امكانه بالفرض والممكن لا يلزم من فرض وجوده محال لذاته بل ان لزم فانما يكون لاسباب اخر غير ذاته والا لم يكن ممكنا وهو خلاف المقدر فاذا فرض موجودا فليس في نوعه واجب الوجود ولا بعض معلوله لانه كلامنا الآن مبني على عدم جواز صدوره عنهما فالضرورة وجوده يستدعي جهة يقتضيه اشرف مما عليه نور الانوار لكونه اشرف من معلوله مع ان شرف المعلول من شرف علته واقتضائها وهو محال لاستحالة اقتضاء جهة اشرف مما عليه نور الانوار وهذا تقرير البرهان مع مراعاة نظم الكتاب واما على النظم الطبيعي فان يقال لو وجد الممكن الاخس ولم يوجد الممكن الاشرف قبله لزم اما خلاف المقدر او جواز صدور الكثير عن الواحد او الاشرف عن الاخس او وجود جهة اشرف مما عليه نور الانوار لان وجود الاخس ان كان بواسطة لزم الاول وان كان بغير واسطة وجاز صدور الاشرف عن الواجب لزم الثاني وان جاز عن معلوله لزم الثالث وان لم يجز عنهما لزم الرابع فاذا بطلت الاقسام كلها على تقدير وجود الاخس مع عدم وجود الاشرف قبل بالذات فذلك التقدير باطل فيلزم من بطلانه صدق الشرطية المذكورة في صدر الفصل التي هي قاعدة الامكان الاشرف واذ لا اشرف من الواجب في الامر اقتضائه فمحال ان يتخلف عن وجوده وجود الممكن الاشرف ويجب ان يكون الاشرف اقرب اليه وان تكون الوسائط بينه وبين الاخس هي الاشرف فالاشرف من مراتب العلل والمعلولات من غير ان يصدر عن الاخس الاشرف بل على العكس من ذلك الى آخر المراتب انتهى كلام شرح الاشراق بالفاظه **ونقول** ان في هذا البرهان شكا معضلا انما ضمان حله على ذمتنا بفضل الله تعالى وحده سبحانه فلا سبيل الى تحقيق هذا الحق في هذا الامر في قلنا كما سائر معضلات الغوامض وعويصاتها وهو

الواقعة تحت المحسوسة كلها موجودة في كيفية واحدة مبسوطة على ما وصفنا لان تلك الكيفية خواصية عقلية تنبع جميع الكيفيات التي وصفنا ولا يفوتها عن شيء منها من غير ان يختلط بعضها ببعض ويفسد بعضها بعضا بل كلها فيها محفوظة كان كل واحد منها قائما على حدته والاشياء التي هنالك وان كانت مبسوطة فانك لا تجد شيئا منها الا وهو موشى بكثرة الصفات التي تتم من غير ان تنظم اي تركبا نحتم الاشياء الحسية منها وتركب والعقل الذي هنالك ليس بسيطا كانه شيء لا شيء فيه ولا النفس التي هنالك مبسوطة على هيئة الصفة بل العقل والنفس وسائر الاشياء التي هنالك مبسوطة موشاة بجميع الصفات الملائمة لكل واحد انما يكون الشيء موشى بالصفات فهو منبسط اذا كان من الاوائل الاولى اي الجوانية ولم يكن من الاوائل الثانية اي الحسية المركبة اعني بذلك ان فعل الاول الذي من الاوائل الاخيرة واحد منبسط اي في وقت واحد وقوة واحدة واما فعل الاول الذي من الاولى فكثير اي في وقت وقوة كثيرة والعلة في ذلك ان كل شيء قريب من العلة الاولى كان فاعلا اتم واكثر وكلما تبعد عنها كان اقل واضعف وذلك ان العقل يتحرك دائما بحركات مستوية تشبه بعضها بعضا وعلى حال واحدة وليس يتفرد العقل بواحد من حركاته بل جميع حركاته وحركة الجزئية ايضا ليست بواحدة لكنها كثيرة ايضا الا انه كلما تم المركب من الشيء الاخير فلحقه بكونه

في نظم خلط الامتناع والامكان بالذات بالامكان والامتناع بالقياس الى الغير واعني الامر امكان يكون الممتنع بالذات ممكنا بالقياس الى الغير لا بالغير وامكان يكون الممكن بالذات بحيث يكون الممتنع الذاتي ممكنا لا بل بالقياس اليه فجهة اشرف مما عليه نور الانوار من المحالات بالذات بتة لكن لا يستحيل امكانها بالقياس الى الممكن الاشرف المستدعي اياها ) ( قال بعض من يتطلع من الفلسفة في شرح الهياكل بعد تحرير نظم البرهان بما ذكره وصورته انما يتم ابطال الشق الاخير لو كان امكان المعلول مستلزما لامكان العلة وهو منقوض بان انتفاء المعلول الاول ممكن مع ان علته وهو انتفاء الواجب مستحيل والتحقيق ان امكان المعلول يستلزم امكان العلة نظرا الى ذات المعلول بمعنى انه اذا نظر الى المعلول لم يوجد فيه ما يوجب استحالته وانتفاء ذلك ممنوع في صورة النزاع كما في صورة السند يمكن ان يقرر هكذا ما ليس موجودا قبل الوجود الممكن ليس ممكنا اشرف منه وينعكس بعكس النقيض الى قولنا ما هو ممكن اشرف فهو موجود قبله بيان الاول انه لو كان ممكنا اشرف فعلى تقدير وجوده اما ان يوجد من الواجب بلا واسطة وقد فرض وجود الاخس منه بلا واسطة فيلزم صدور الكثير عن الواحد او بواسطة ويتصور في الاخس فيلزم كون العلة اخس من المعلول واللازمان محالان وما يلزم منه على تقدير وجوده محال فهو محال فامكانه يستلزم كونه محالا وفيه ايضا مثل النظر السابق والحق انه ان اريد بامتناع الاشرف ما يشمل الامتناع بالغير فهو كذلك وان اريد الامتناع بالذات فلا يتم كما ذكرناه انتهى قوله فيجب عليه اذن ان نؤدي اليك من حق القول عنه ما على ذمتنا ضمانه فنقول هل انت محقق ما علمنا في صحفنا باذن الله سبحانه ان ناموس العقل الصناعي في اصول المعارف الربوبية ان تستيقن ان القيوم الواجب بالذات جل ذكره ليس سبيل تمجد مجده وعلاه ان يقال من المحال بالذات جهة قدس وكمال وبهاء وجمال اعز واجل وامجد واعلى مما عليه قدسه كماله وعزه وجلاله بل ان سبيله ان يعتقد ان حيثية الوجوب بالذات حقيقة محضة من كل جهة كبرياء وتعليه حقيقة من كل حيثية كماليه وان هذه الحيثية الواحدة الوجوبية بوحدتها الحقة وبساطتها المطلقة بعينها جملة حيثيات المجد والكمال وقاطبة جهات العز والجلال ومستجمعة جميع الاسماء الحسنى القدسية والكمالية من غير اختلاف حيثية وحيثية وتغاير اعتبار واعتبار واصلا وان نور الانوار الواجب بالذات من حيث كنه حقيقته وصرف حيثية ذاته الاحدية الحقة من كل جهة تام وفوق التمام من جميع الجهات الكمالية وغير متناهي الشدة في جميع جهات العز والجلال والمجد والكمال وغير متناهي اللانهاية الشدية ولا متناهية الشدة في الكمال ايضا غير متناهي اللانهاية بمراتب غير متناهية فهو عز سلطانه في جميع جهات البهاء والجمال والقدس والكمال وراء ما يتناهي بما لا

واحد مبسوط ذو قوة وبعدة والحركة الكائنة بين اول حركة العقل واخرة كل واحد منها في جميع الحركات التي تحتها فاما الحركة الاخيرة فكانها ما اي جوهر صلب متشابه الاجزاء لا اختلاف فيها وحركة العقل الاخيرة فيها فضيلة كثيرة وذلك انها ليست فيها قوة اخرى تهيجها الى ان تفعل حيوة فليس بينها وبين الشيء الذي كان مواد الاختلاف وهذه الحركة اعني حركة العقل الاخيرة ليست حيوة تجمع اشياء كثيرة لكنها حيوة وانها على شيء واحد فلذلك صارت شخصية وانها تحت الحس ولذلك صار الشيء الشخصي ليس هو كل حيوة وينبغي ان يكون الشيء اذا كان مقبلا ان يكون كل شيء والا يكون منه شيء ليس بحي في نفسه ان حركات العقل هي جواهر وليس جوهر من الجواهر التي بعد العقل الا وهو من فعل العقل وانما يفعل العقل الجواهر بحركاته لانه قبل فعل الفاعل الاول الحق فلذلك صار من الفضيلة ... والعقل متحرك في الجواهر والجواهر ... الحركات وانما ... ولا يخرج من ذلك ... انما هو موضع للعقل ... الموضع العقل مبسوط كما ... لكنه مبسوط ... ساكنا ليس ساكن ... فان لم يفعل لم يكن ... يمكن الا يفعل ... تحركه عقليته وحركته ...

(بجميعها)

بلشا هي وَرَاء ما لا يتناهي بما لا يتناهي وذلك ايضا الى لا نهاية بحسب الشدة بالفعل فلا يمكن ان
تتصور مرتبة من مراتب المجد والجمال والنور والبهاء والعزّ والكبرياء ولا مرتبة من مراتب التمام والشدة
فيها فلا مرتبة من مراتب لا تناهي التمامية والشدة فلا من مراتب لا تناهي الّا وهي فيما فوقها
الى لا نهاية بالفعل متحققة جميعا في الذات الحقة الواجبة الاحدية من حيث كنه الحيثية الواحدة الذاتية
فاذن وجود الواجب بالذات وكمال وجوده وحقيقته وكمال حقيقته واحد كل الكمال واقصى الكمال
ولا تناهيه في مراتب الشدة ولا تناهي لا تناهيه واحد وكذا نور الانوار الواجب بالذات هو الملك المطلق
بالنسبة الى جميع ما سواه اي بالنسبة الى كل ما بسم بطابع طباع الامكان لان الملك المطلق هو الذي
ذات كل شيء وليس ذاته لشيء والواجب بالذات كذلك لان كل ممكن الذات وجائز الوجود فهو انما
وجوده وتمامه وغايته بالفعل في حقيقة هو كونه فاعلها لذاته فيكون ذات كل ممكن لم يصح ايضا
كون الممكنات لم يكونها منه فالممكنات باسرها مملوكة بذواتها للواجب بالذات بلا واسطة او بوسائط
ذلا مدخل فيها الغيره وغيرها لا مدخل فيه لغيره والمملوك وما له لمولاه وذلك كله من خواص حقيقة الربوبية
بالذات ولوازم طباع الامكان الذاتي واذا تحققت اساس هذا الاصل انكشف لك ان التبس في نظم
هذا البرهان تلبيس خلط الامتناع والامكان بالذات بالامتناع والامكان بالقياس الى الغير بل
ان في نراج هذا التشكيك فساد الخلط بين امتناع استدعاء المعلول امرا في العلة وبين امتناع حصول
مستدعاه من العلة والخلط بين استدعاء المعلول امرا هو حاصل بالفعل في العلة وبين استدعائه اياه
في العلة بمنع دخوله في الحصول بل في امكان الحصول اصلا بيان ذلك ان الممكن الاشرف يمتنع ان يكون
مرتبة شرفه وخصوصية كماله مستدعيا جهة من جهات الفعل والشرف ومرتبة من مراتب المجد والكمال
في علة وجوده لا تكون تلك الجهة وما فوقها وتلك المرتبة وما هي اعلى وارفع منها حاصلة بالفعل
للقيوم الواجب بالذات جل ذكره فانه مرتبة كمالية تستدعيها خصوصية الممكن الاشرف اي ممكن
كان في العلة حتى يصح استناده اليها في الوجود فانها وما فوقها الى لا نهاية متحققة بالفعل في الواجب
بالذات بناء على ما تعرفت فاذن العقد الذي هو مقدمة البرهان في الشق الاخير هو ان الممكن
الاشرف يمتنع بالذات ان يستدعي مرتبة من المجد والشرف في العلة لا تكون تلك المرتبة وما فوقها
موجودة بالفعل في علة الممكن الاخس اعني القيوم الواجب بالذات جل مجده فيستحيل ان يكون
من جهة عدم تلك المرتبة في العلة المستند اليها لم من حيث المجد والشرف موجودة بالفعل بتة لا انه يستدعي
علة اعلى واشرف من الواجب بالذات وهي متعذرة بالجملة انما الماخوذ في البرهان ان استدعائه

بالحيوة وكل جوهر ثلاث المجموعة انما هي من كمالات العقل بجوهر العقل لا فقط بجميع الجواهر التي تحت حيطة العقل حافة الكل حيوة يحيها وكل ما هنالك فهنالك عين لا كانا او حيوة فانه يسلك في مسالك ومرتع على اشياء حية وكما ان السالك في هذه الارض انما يسلك في مسالك ارض والاشياء التي يمر بها انما هي ارضية كلها وان كان ذلك لشرا يختلف اشكالها من مسالك في تلك الارض الحيوانية انما يسلك في مسالك الحيوة والاشياء التي يمر بها هي حيوة ايضا والحي سالك في تلك الارض الحيوانية وانما يسلك ضروبا من طرق الحيوة طرقا بعد طرق غير انه وان سلك ضروب تلك الطرق فانما يسلكها الى ان يأتي الى اخرها من غير ان يفارقها وليها خلاف ما يكون ههنا في العالم السفلي فان السالك ربما ما اذا صار في موضع آخر من هذا الطريق الارضي فارقه وجميع اجزاء ذلك الطريق وانما يكون في آخره فقط اعني الموضع الذي هو فيه واما السالك في ارض الحيوة فانه يسلك الى اقصى تلك الارض من غير ان يفارقها لا في اولها ولا في اخرها واوليها وفيما بين ذلك في حالة واحدة فان يسلك في تلك الارض مسالكا سوا كان في بعض تلك الارض اكثر سلوكا وفي بعض اقل وكان في بعضها اشد واضعف لم يكن السالك في تلك الارض الحيوة عقلا بالفعل بالفعل لكنه يكون عقلا او موصوفا بالنفس يكون ناقصا واشياء الكون والفساد







مرتبة كالبرهنة جاعلة بالفعل في عدم ممتنع بالذات على ما قد تحققت لان ذلك الاستدعاء ممكن ومستدعاه ممتنع الحصول بالذات فاستقم كما امرت وثبت على الحق ولا تكونن من الجاهلين **وميض** ان لنا على اصل القاعدة برهانا من سبيل اخر ابسط والطف الست قد دريت بما ادريناك انه ما لم يكن بين شيئين بخصوصهما مناسبة ذاتية وخصوصية بذاتها لم تكن هي بين سائر الاشياء لم يكن لتصحح علاقة العلية والمعلولية فكيف يتصحح ان يكون شئ بخصوصه قدما ثم من بين الاشياء دون غيره شيئا بعينه وهو بخصوصها بالترتب عليه وجودا وعدما وليس هناك بحسب جوهر الذات مناط مصحح لذلك الاختصاص اصلا كانك ان تتوهم ذلك فقد غبنت فطرتك وابنت قريحتك اذن فنقول اذا صدر عن البارى الواجب بالذات جل ذكره معلول ما ممكن وليس يسع طباع عالم الامكان الابداع ممكنا بالذات اشرف منه فيكون ذلك الممكن الاشرف بحسب مرتبة الشرف والفضل اقرب لا محالة من البارى الواجب الذات الذى هو المستوى على عرش اقصى الكمال والمجد بالنسبة الى هذا الممكن الصادر بالفعل فيكون قد جرى امر الابداع والايجاد على خلاف ما يقتضيه المناسبة الذاتية وذلك باطل كما قد استبين **وميض** ومن سبيل اخر قد تلوناه في كتاب التقديسات من خواص الوجوب بالذات انه اذا فرض استناد ممكن ما اى ممكن كان الى الواجب بالذات بلا وسط او بوسط لزم من ذلك ان يكون ذلك الممكن بالذات واجب الوجود في متن الواقع من تلقاء ذلك الاستناد بعينه واذا فرض عدم استناده اليه لزم من ذلك ان يكون هو ممتنع الوجود في الواقع البتة وكذلك من لوازم طباع الامكان الذاتى ذلك بالنظر الى ذات الممكن في متن الواقع واذن فنقول اذا لم يكن استناد الممكن الاشرف الى الواجب بالذات مستلزما لاستيجاب وجوده بالفعل لم يكن الواجب واجبا بالذات ولا الممكن ممكنا بالذات هف واذ وجوب وجوده عنه في درجة وجود الاخس او بعد درجته مستحيل بقضاء العقل وحكم البرهان فاذن يتعين وجوب وجوده عنه سبحانه قبل وجود الاخس منه فليتثبت **وميض** ولتعلم ان هذه القاعدة انما يطرد حكمها فيما فوق الكون في ترتيب نظام الوجود في السلسلة البدوية واما فيما تحت الكون فربما يكون الممكن الاشرف قد يعوق عن الوجود بعوائق المادة الهيولانية من سبيل الامكان الاستعدادى في السلسلة العودية فيكون الممكن الاخس موجودا قبل الممكن الاشرف فان شئت المطارحات فيصح ان يكون في الامور الكائنة الفاسدة شخص ما ممنوع عما هو اشرف منه لاجل ان لها اسبابا بما وتبدلا ولما كان اسباب طبيعية ايضا فان بعض التشابهات ويجوز ان يعطى الشئ الواحد شريفا وخسيسا لا لذاته بل لاعتبار استعداد القابل

ذاتا العقل والحق الذي بالفعل فيهما في كل معقول وكل جوهر بالتمام فان ... هكذا **قلنا** ان الاشياء كلها من العقل والعقل هو الاشياء فاذا كان العقل كانت الاشياء واذا لم تكن الاشياء لم يكن العقل وانما العقل هو جميع الاشياء لان فيه جميع صفات الاشياء وليس فيه صفة الا وهو يفعل شيئا مما يليق بها وذلك انه ليس العقل شيئا الا وهو مطابق ان يكون شئ اخر **فان قال قائل** ان صفات العقل انما هي له لا لشئ اخر وليست بخارجة البتة **قلنا** ان صير العقل على هذه الحال كنت قد فصلت بعضه من بعض وبحسب ... انه لا يكون ذاته وصفاته صفاته فقط ولا يكون شئ يفرق بين العقل وبين ... وهذا قبيح محال ان يكون في الحق شيئا واحدا وقد تقدم ان مثلا بقولنا يا مثال مثلها فتعلم كيف العقل ذاته لا يمنع ان يكون واحدا معدودا ولا يكون شئ اخر بل واحدا بنفسه وانى لامثال نريد ان تتذكر الشئ الكلية النبات والحيوان فانك ان وجدت هذه كلها واحدا ولا واحدا علمت ان كل واحد منها وان كان واحدا فانه شئ اشياء كثيرة مختلفة واما الكلمة الفاعلة التي في الهيولى الشئ فهي وان كانت واحدة فانها تخلق الصفات **اقول** انها تصير الشئ الواحد كثيرا مثل الوجه فانه وان كان جثة واحدة فان الكلمة التي فيه تصير بعض الوجه عينا وبعضه فما والانف ايضا وان كان واحدا فان

الواجب باسباب لا تتناهى من الحوادث اما الامور الدائمة فلا يصح ان يختلف شرفها وخستها الا لاختلاف الفاعل ولاختلاف جهات فيه فيفعل بالاشرف اشرف وبالاخس اخس ومحال ان يستوي الفاعلان في الشرف ولا يتوقف فعلاهما على غيرهما ثم يقتضي احدهما فعلا اخس من فعل الآخر فكذا اذا استوى الفاعل وقابلا فعليهما او شرائط الفعلين في الشرف والكمال اذا عرفت هذه القواعد فلك ان تعلم ان الامور الدائمة لا يحصل الا على اشرف ما يتصور ان تكون عليه فلا يمنعها عن ذلك استعداد او حادث غريب او امر اتفاقي فيجب عليك ان تعتقد في السماويات والعوالم القدسية ما هو اتم واكمل وان كل ما يتصور من كمال لواجب الوجود والامور العقلية والسماويات فانها ارفع في نفسها مما نتصوره فيها فاذا كان الجوهر العقلي اشرف من النفس يجب ان يكون قبلها ولما كانت الاثيريات اشرف من العنصريات يجب ان تكون حاصلة قبلها بضرب من العلية على ما نذكره وهذا تفصيل ما فصلناه واجمله امام الباحثين ارسطو من اشارة اشار اليها في كتاب السماء والعالم ما معناه انه يجب ان يعتقد في العلويات ما هو الاكرم لها والاشرف انتهى كلام المطارحات قلت وايضا انما الطريق بهذه القاعدة في ما فوق الكون من مراتب سلسلة البدو في طول ترتيب السلسلة اي في الابداعيات الصادرة عن المبدع الفعال من حيث انها مترتبة في درجات مختلفة فاما في عرض السلسلة فالامر بالمبدعات الصادرة عن محوضة الاحدية من حيثيات مختلفة متصافة في درجة واحدة متفاوتة بالكمال والنقص فالاشرف منها لا يكون صدوره قبل صدور غير الاشرف بالتقدم كالعقل الثاني والنفس الاولى وجرم الفلك الاقصى الصادرة من حيثيات متصافة بالحصول معا في درجة واحدة منها المتباينات الرتبة في الكمال والنقص والشرف والخسة فليعرف **وميض** وانتم ميقات البرهان في تأسيس الاصول والقوانين فقد حان حين تفريع ما يتفرع عليها من اثبات جواهر عالم القدس من العقول المفارقة والنفوس المجردة ثم ترتيب مراتب نظام الجميع في درجات الصدور والوجود فاعلم انك اذن مجاول لاثبات العقل وهو الجوهر البسيط الفعال الفاعل المتقدس عن علائق المادة ذاتا وفعلا من مسالك عديدة (الاول) من سبيل امتناع صدور الكثرة عن الواحد فمن المعلوم ان الصادر الاول يجب بحسب خصوصية ذاته ورتبة امكانه الذاتي لانه من ذات الباري الواجب الحق الاحد الذات من كل جهة فيجب لا محالة ان يكون هو ذاتا واحدة بسيطة منزهة عن ملابسة ما بالقوة الاستعدادية متحققة في ذاته وفي فعله عن غير مبدعه ومبدئه وفاطره ذاته ليصح ان يكون واسطة في فيض فاطره الفياض بالنسبة الى سائر المعلولات ويكون ما عداه من الممكنات والمعلولات بعد ذاته في درجة الصدور والمعلولية فلا يصح ان يكون هو جسما والا لزم صدور الكثرة

ليس بواحد محض لكنه مركب من اشياء كثيرة من عروق وعصب وغضروف والعروق ايضا وان كانت واحدة فانها مركبة من هذه الطبائع الاربعة كالدم والبلغم والمرتين ايضا وان كان واحدا فانه مركب من اشياء اخر هذا يكون على هذه الصفة الى ان يبلغ الاوائل الاولى الهيولى والصورة التي هي بسيطة وحدها فلذلك يكون العقل واحدا ولا واحدا غير انه يكون هذه الصفة فيه اعلى واشرف وافضل من الصفة الجسمانية التي ذكرناها آنفا وكذلك ان العقل واحد هو كثير بل هو كثير كالجسم بل هو كثير ان فيه كلمة يقوى على ان يفعل اشياء كثيرة وهو ذو شكل واحد غير ان شكله شكل عقلي والعقل انما يكون محلا بشكله ومن ذلك الشكل تنبعث جميع الاشكال الباطنة والظاهرة ومن تلك الكلمة تنبعث القوى والفكر الذي يحد العقل وليست قسمة العقل مثل قسمة الجسم وذلك ان قسمة الجسم تكون بخط يسير الى خارج واما قسمة العقل فانها تكون الى داخل دائما اي في داخل الاشياء **فاقول** ان في العقل جميع العقول و الحيوان وذلك انها تنقسم فيه والقسمة في العقل ليس ان الاشياء هناك فا فيه كان الاشياء وكيفية لكنه فاعل الاشياء غير انه يفعلها اشياء بعد شيء بترتيب وطبقة ودوما الفاعل الاول فانه يفعل الاشياء كلها التي يفعلها بغير توسط معا دفعة واحدة **ونقول** و كما ان في العقل جميع الاشياء التي تحته كذلك في الحي الكلي جميع طبائع الحيوان

عن الواحد الحق في درجة واحدة لا هيولى ولا صورة ولا نفسا والا لامتنع ان يكون متقدما في الذات
على سائر المعلولات وواسطة في رشح الفيض في نظام الوجود على الاطلاق فاذن ان هو الا العقل الاول الذي هو
اكرم الجواهر العقلية وافضل الذوات الامرية والمبدعات النورية (الثاني) من سبيل الامكان
الاشرف فقد استبان انه لا يجوز في سلسلة البدأة الطولية ان يصدر ممكن في درجة الا والممكن الاشرف
صادر في درجة متقدمة فاذن يجب ان يكون اقدس العقول وافضل الممكنات واشرف الانوار
العقلية هو الصادر الاول (الثالث) من سبيل المناسبة الذاتية بين العلة الصادرة ومعلولها
اليس من المستبين ان الفاطر الفعال الواجب بالذات بنفس ذاته الحقة الواجبة علة تامة فاعلة للجوهر
ذات المعلول فيجب ان يكون المناسبة الذاتية بالنظر التام واكرم ما يتصور بالقياس الى اي ممكن فرض
بعده فاذن لا يسوغ ان يكون هو الا اكرم العقول القدسية واشرف الانوار العقلية (الرابع)
من سبيل اخراج ما بالقوة من القوة الى الفعل اما تعرفت ان شيئا من الاشياء لا يكون مخرج ذاته
من القوة الى الفعل ولو كانت الذات بنفس جوهرها مستوجبة الخروج الى الفعل لما كانت بالقوة اصلا
وايضا الخارج من القوة الى الفعل من حيث الفعل اشرف واكمل منه من حيث القبول فلو كان خروجه الى
الفعل من تلقاء ذاته لزم ان يكون ذاته اشرف واكمل من ذاته المستكمل ويقبل الكمال من نفس ذاته وبالجملة
الشيء لا يستكمل من تلقاء نفسه فمفيض واهب الكمال المطلق يمتنع ان يكون عريا عنه فاذن النفس العاقلة لا
تستطيع ان تخرج ذاتها من مرتبة القوة الهيولانية التي هي درجة العقل المنفعل الى مرتبة الفعلية التي
هي درجة العقل بالفعل ثم مرتبة العقلية الثانية التامة التي هي درجة العقل المستفاد ولا مستكمل
لها من مفيض بائن بحسب جوهر ذاتها ويكون واسطة في ايصال الفيض من الباري الفياض تعالى سبحانه اليها
فاذن مخرج النفوس البشرية الى درجات كمالاتها اللائقة في مراتبها العقلية نور عقلي وعقل قدسي
فعال للاطوار محول للحقائق واهب للصورة اذ هو حقيق بان يبقى في جوهره عن القوة الاستعدادية والانفعالات
الهيولانية فيشتمل باشراق نوره الى كوة القوة النظرية ومطلع بصر العقل فنسبته اليها نسبة شعاع الشمس الى
كوى الروازن ومخ العين وجليدية القوة الباصرة والذي تعتقده الاصول وتنطق البراهين هو
ان المفيض المخرج بالحقيقة الى الفعل على الاطلاق ان هو الا الفعال الحق المتعال عن مقارنة عوارض
الهيولية فلا يبرز ما بالقوة من جميع الوجوه تعالى سلطانه وفيما من صنع العقول هناك فيما من صنع
الطبيعة في افاعيل العنصرية تدبير بحسب التهيئة والتصحيح واما افاضات الصور من تلقاء المبدأ الفياض
(الخامس) من سبيل الهيولى والحركة الم تتل عليك مرارا متعددة فوق مرة واحدة ان كل موجود

في كل واحد من الحيوان ايضا حيوانات
كثيرة الا انها اقل واضعف من الحيوان
الذي هو اعلى كلا بل الحيوان يقل في
الحي الذي يسلم ان يأتي الى الحيوان الضعيف
الضعيف القوة فيقف هناك فيكون ذلك
الحي الذي وقفت فيه قوة الحي الكلي شيئا
حيا وهذه الصفة غير ليست مختلفة
**واقول** ان الحيوان وان كان يستعمل
في بعض وكلها واحد فانها ليست مختلفة
فيها لكنها فيها كالمحبة التي قلت انها في
كامل المحبة التي ذكرنا انها في العالم الحسي
فانها واحدة من الاوائل التي هي تؤلف
بين الاشياء الا انها بما فيه بها الغلبة
تفرق ما الفت وجمعت واما المحبة
الحقيقية وهي العقلية فتجمع الاشياء
كلها العقلية والحيوانية جميعا فيجعلها
وتصيرها واحدة عقلية فلا تفرق ابدا
لانها ليست هناك غلبة تغلب تلك
المحبة لان ذلك العالم كله باسره محبة
محضة ليس فيه اختلاف بينه ولا تضاد
وانما الاختلاف والتضاد في هذا العالم
فلذلك ربما قويت الغلبة على المحبة فتفرق
الاشياء التي جمعتها المحبة فاما العالم
الاعلى فانما هو محبة فقط وحياة تنبعث
منها كل حياة كما قلنا ذلك مرارا واستدل
لا يفرق كما بينا آنفا هذا
ونقول العقل افضل من القوة في هذا
العالم واما في العالم الاعلى فالقوة افضل
من الفعل وذلك ان القوة التي في الجواهر
العقلية لا تحتاج الى الفعل من شيء الى
شيء آخر غيرها الا انها انما تكملها بذاتها

جابز الذات فان جوهرذاته يحت مفهوم ما بالقوة في مرتبة الذات بما هو هي حيث هو ما بالفعل في نفس الواقع من تلقاء العلة الفاعلة والهيولى والحركة وما يتعلق بهما من الكائنات الغير الموثق الوجود بالامكان الاستعدادي من الجايزات بجمعها جميعا ان لهما مع طباع معنى ما بالقوة على الاضافة اي مفهوم ما بالقوة بحسب مرتبة الذات حين ما هي بالفعل بحسب نفس الواقع طباع معنى ما بالقوة على التوصيف ايضا بحسب نفس الواقع اي ان ذاتيهما الحاصلة بالفعل في الفطرة الاولى من تلقاء العلة الفاعلة كما لات بالقوة يحصل لهما بالفعل ويتلبس هي بها اخيرا في الفطرة الثانية وليس يصح ذلك الا بل اعتبار الغير الموصوفة بالامكان الاستعدادي ثم الهيولى والحركة يختصان من بين كل الممكنات بان لكل واحد منهما اوفر ما لهما من طباع ما بالقوة على السبيلين ان اعتبار ما بالقوة والحظ في اعتبار ما بالفعل اي مديح مضمن بشرف هويتها الشخصية الحاصلة بالفعل فذاتها الشخصية من حيث هي ما بالفعل مندمجة في فعليتها القوة ولا كذلك شيء من الموجودات غير الهيولى والحركة ولذلك يقال لهما انها الامور الضعيفة الوجود وكذلك الزمان المتدل الذي هو مقدار الحركة المتصلة واذن فنقول كيف يصح استناد الذات المتراكمة النقص والضعف والقوة الى الموجود الحق المحض الواجب بالفعل الذي هو التام بذاته من كل حيثية كالبتة وفوق التمام من الجهة المستقصاة بيانا من بدء الامر الا بواسطة تناسب الطرف الاعلى والطرف الاسفل كلا من جهة وكيف ينبعث عن نفس ذات الحق التام بذاته في قصوى النهاية ومرتبة عليه متقدسة بالملائكة فضيلة شرفي الغاية ولا يسوغ ان يكون المتوسط نفسا اذ النفس لا يتم فعلها الا بالمادة والآلة والحركة فاذن لا محالة هناك من متوسط جوهر عقلي ذي وجهين لا يعتريه فعليته معنى ما بالقوة اصلا وذلك وجهه الذي به يلي جناب الحق المتقدس الا عن الفعلية المحضة بنفس ذاته من كل جهة كالبتة ولا يتخلص عن ملابسة معنى ما بالقوة بحسب جوهر الذات حيث هو ما بالفعل من صنع العلة الجاعلة ولكن لا من حيث هو بالفعل وذلك وجهه الذي به يلي ما يلحقه ما بالقوة من حيث هو ما بالفعل ويشاء منا بالقوة بحسب جوهر الذات على السبيلين حين ما تفترانه بالفعل اعني الهيولى والحركة ( السادس ) من سبيل الامكان بالذات والامكان الاستعدادي للجرم البسيط ومنه ان الذات بالامكان الاستعدادي ويتجه استناده الى البارئ الفعال الواجب بالذات بمحوضة امكانه الذاتي يجب لا محض صدوره ومفيضا عنه سبحانه البتة اذ لا منتظر له ولا عائق عنه ولا صناعة في جود الجواد الحق اصلا فاذن يمتنع عند صدور العقل المفارق من الفعال الحق سبحانه وكذلك النفس المجردة السماوية وجميع الامرايات والابداعيات بالضرورة البرهانية ( السابع ) من سبيل الحركات

الاشياء الروحانية كادراك البصر الاشياء الحسية والقوة هناك كالبصر هاهنا فاما النفس التي في العالم الحسي فانها تحتاج الى ان تخرج الى الفعل والى قوة تدرك الاشياء الحسية فتعلم ان تلك الاشياء التي هي الجواهر التي ليست هاهنا في العالم وتلك الجواهر لم تقدر على ان تخرج الى الفعل بجواهر الاشياء وذريها الاشياء الحسية فاحتاجت في ذلك الى الفعل فان كانت الجواهر مجردة والقوى كثيرة ... اكتفت القوى ببعضها ولم تحتج في اخراج الجواهر الى الفعل فان كان هذا هكذا ايضا **فقلنا** ان النفس اذا كانت في المكان العقلي فانها ترى ذاتها والاشياء التي هناك بقوتها لان الاشياء التي هناك بسيطة والبسيط لا يدرك الا بسيط مثله واذا كانت في هذا المكان الحسي لم تنل ما هناك الا بجهد شديد لكثرة القوى التي ليست لها والنفس قبل بالفعل مركبة والمركب لا يدرك الاشياء البسيطة ادراكا فالنفس اذا صارت في هذا العالم لم تنل ما في العالم العقلي الا بجهد شديد ... الا بقوتها فان الشيء لا يدرك الاشياء التي كانت لها في العالم العقلي لان الفعل يستفرد القوة في العالم الحسي ويمنعها عن ادراك ما كانت تدركه **فان قال** قائل ان المدرك اذا ادرك الشيء بالقوة ... بالفعل كان في الشيء الثابت ... لان الفعل انما هو تمام **قلنا** ان كان المدرك يدرك الشيء يقبول اثره بالقوة تكون هناك انها تفعل ... اثر الشيء والفعل ... الاثر ... الفعل ... بالقوة فاما اذا كان المدرك

السماوية من المسببين ان كل متحرك فان له محركا وراء ذاته اذ لو تحرك شيء بنفسه فانه لكان قابلا وفاعلا على الضرب المستحيل ولكان كاملا بالفعل بما هو مستكمل من حيث هو مستكمل وذلك محال و اذ لكل متحرك محرك ولا يصح العقل محركات يتمادى عددها الى لا نهاية والا لكانت بالاسر وسائط بلا طرف وما دام حكمها حكم الواسطة لا تكون حركة بالفعل فاذن يجب الانتهاء الى محرك لا يتحرك كما مخرج الامور من القوة الى الفعل والموجد لها امر هو بالفعل بذاته وموجد بذاته والمتحرك اما متحرك بالعرض واما متحرك بالتسخير واما متحرك بالقسر واما متحرك بالطباع والمتحرك بالطباع اما متحرك بالارادة ومبدئها النفس واما متحرك بالطبيعة وهي قوة جوهرية منبثة في الجسم كسائر القوى الجسمانية التي هو مبادي الافاعيل الطبيعية والمحرك الذي لا يتحرك ليس يصح ان يكون قوة جسمانية ومحركيته اما بان المبدء القريب الذي به التحرك واما بان يكون هو المؤتم به والمعشوق للجوهر المتحرك والموجب له شوقا متناهية وبخلاف متناهية فاذن نقول الحركة المستديرة يمتنع ان تكون طبيعية فهي ارادية مستندة الى نفس مجردة فجملة السماويات المسماة بالطبيعة الخامسة مشتركة جميعا في طباع الحركة المستديرة المتصلة التي هي مبدء ابتغائها الشوق الى الباري الاول عز وجل والى التشبه بجنابه في كماله الحق الدائم فلذلك تشترك جميعا في استدارة الحركة ودوام اتصالها ثم يجب ان يكون لكل واحدة منها بخصوص حركتها المستديرة فذا وجهة نفس مجردة هي مبدء حركتها الخاصة بالارادة وجوهر عقلي بخصوصها وهو معشوقها المشوق اليه فهو امام نفسها المجردة ومبدء حركتها بخصوصيتها على سبيل التعشيق والتشويق من حيث الايتمام والتشبه به في عشق الباري الاول والاخضاع لعز جلاله والانجذاب الى المعشوق الحق والاستشراق من اشعة نور الانوار والاستضاءة من جلابيب بهاء قدسه وكماله

( الثامن ) من سبيل اختزان المعقولات فقضية العقل الصريح انه كما لا ارتياب في ان الصورة المتخيلة والحسية والموهومة وبالجملة الجسمانيات بالقوة معقولة فلا بد من امر يجردها ويصيرها معقولة فان كان ذلك الامر ايضا معقولا بالقوة لتمادى الامر الى التسلسل فينتهي لا محالة الى معقول بذاته وكلما مكمل عقولنا لا محالة يكون اتم وجودا واقوى كمالا منها والمعقولات هي التي يكملها فعندها ومخرجها الى الفعل عقل بالفعل لا محالة فكذلك لا ارتياب في انه كما لا اختزان المحسوسات والمتخيلات خزانة جسمانية من الواح حسية ومشاعر خيالية فكذلك لا بد لاختزان المعقولات واحكامها الكلية من خزانة عقلانية من الواح مجردة عقلية واذهان مفارقة قدسية فليتبصر **فحص** قال معلم المشائين في اثولوجيا الميمر العاشر في العلة الاولى والاشياء التي ابتدعت منه الواحد المحض هو علة الاشياء

---

بما يجد الشيء من غيرها يقبل اثره فاذا حينئذ تكتفي بنفسها في ادراك الشيء فاذا كانت مكتفية بنفسها ثم اتاها الشيء ينزل عليها فاضت بها ذلك الاثر لاسيما اذا كان خلافها لم يكن من جنسها **فان قال قائل** ان كان هذا كذا فقد فسدت قوة النفس التي بها كانت تعلم الاشياء العقلية ادراكا صحيحا اذا صارت لا تدركها الا بالفعل لان الفعل مفسد للقوة **قلنا** لم تفسد القوة لكنها تخف عن النفس عند خروج الفعل عليها فقط والدليل على ذلك ان النفس اذا تركت استعمال الفعل في الاشياء العقلية ولم تحتج الى التفكر في ادراك ذلك العالم رجعت تلك القوة اليها بل نهضت لانها لم تفارق النفس وترى النفس الاشياء التي كانت تراها قبل ان تهبط هذا العالم من غير ان تحتاج الى الروية والتفكر فاذا لم تحتج الى الروية لم تحتج الى الفعل لان الفعل ضرب من ضروب الروية وذلك ان الفعل انما يكون في الشيء المروي واما ان يكون في الشيء الطبيعي فاما القوة الثابتة فانما تكون في الجواهر التي تعلم من الاشياء وقوعا صحيحا بغير روية ولا فكر وذلك انها تعاين الاشياء عيانا **فان قال قائل** ان النفس اذا كانت في هذا العالم فكيف تعلم الاشياء التي في العالم العقلي وكيف تدركها بالقوة التي كانت تعلمها وهي في ذلك العالم ام بفعل غير تلك القوة فان كانت تعلمها بتلك القوة لم يكن بد من ان

الاشيا

كلها وليس كشيء من الاشياء بل هو بدء الشيء وليس هو الاشياء بل الاشياء كلها فيه وليس هو في شيء من الاشياء وذلك ان الاشياء كلها انبجست منه وبه ثباتها وقوامها واليه مرجعها فان قال قائل كيف يمكن ان يكون الاشياء من الواحد المبسوط الذي ليس فيه مثنوية ولا كثرة بجهة من الجهات قلنا لانه واحد محض مبسوط ليس فيه شيء من الاشياء فلما كان واحدا محضا انبجست منه الاشياء كلها وذلك لانه لما لم يكن هوية انبجست منه الهوية واقول اختصر القول انه لما لم يكن شيئا من الاشياء رايت الاشياء كلها منه غير انه وان كانت الاشياء كلها انبجست منه فان الهوية الاولى اعني بها هوية العقل هي التي انبجست منه اولا بغير وسط ثم انبجست منه جميع هويات الاشياء التي في العالم الاعلى والعالم الاسفل بتوسط هوية العقل والعالم العقلي واقول ان الواحد المحض هو فوق التمام والكمال واما العالم الحسي فناقص لانه مبتدع من الشيء التام وهو العقل وانما صار العقل تاما كاملا لانه مبتدع من الواحد الحق الذي هو فوق التمام لم يكن يمكن ان يبدع الشيء الذي فوق التمام الشيء الناقص بلا توسط ولا يمكن للشيء التام ان يبدع تاما مثله لان الابداع نقصان اعني بان المبدع لا يكون في درجة المبدع بل يكون دونه انتهى كلام اثولوجيا بعبارته وكانك بما تلوناه عليك مطلع بشرح وتحقيق

وهم ان في السهو والنسيان في المعقولات شكا قد اعتاص على العقلاء ونقل غير واحد من تلامذة خاتم اهل العلم المحققين عنه انه رضوان الله تعالى عليه لم يات فيه بما يستحق الذكر قال علامة فقهائنا رضي الله مضاجعهم في شرح تجريد العقائد في مطابقة الاحكام الذهنية لما في نفس الامر بهذه العبارة وقد كان في بعض اوقات استفادتي منه رحمه الله جرت هذه النكتة وسالته عن معنى قولهم ان الصادق في الاحكام الذهنية هو اعتبار مطابقته لما في نفس الامر والمعقول في نفس الامر اما الثبوت الذهني او الخارجي وقد منع كل منهما هاهنا فقال رحمه الله المراد بنفس الامر هو العقل الفعال فكل صورة او حكم ثابت في الذهن يطابق الصورة المنتقشة في العقل الفعال فهو صادق والا فهو كاذب فاوردت عليه ان الحكماء يلزمهم القول بانتقاش الصور الكاذبة في العقل الفعال لانهم استدلوا على ثبوته بالفرق بين النسيان والسهو فان السهو زوال الصورة المعقولة عن الجوهر العاقل وارتسامها في الحافظ لها والنسيان هو زوالها عنهما معا وهذا يتاتى في الصور المحسوسة واما المعقولة فان سبب النسيان هو زوال الاستعداد بزوال المفيد للعلم في باب التصورات والتصديقات وهاهنا ان الحالتين قد تعرضان في الاحكام الكاذبة فلم يات فيه بمقنع مرضي انتهى كلامه رضي الله مقامه قلت نعم الجوهر العقلي المفارق خزانة معقولات النفس العاقلة كما القوة الخيالية خزانة

الاشياء العقلية هاهنا كما كانت تدركها هنالك وهذا محال لانها هنالك مجردة محضة وهي هاهنا مشوبة بالبدن وان كانت النفس تدرك الاشياء هاهنا بفعل تام والفعل غير القوة فلا محالة انها تدرك الاشياء العقلية بغير قوتها الذي كانت تدركها وهذا محال لان كل ذات لا تدرك شيئا من الاشياء الا بقوتها العرضية التي لا تفارقها الشيء الا بغتة

قلنا ان النفس تعلم الاشياء العالية العقلية هاهنا بالقوة التي كانت تعلمها وهي هنالك غير انها لما صارت في البدن احتاجت الى شيء اخر تنال بها الاشياء التي كانت تنالها مجردة فاظهرت القوة الفعل وصيرتها الا ان النفس كانت تكتفي بقوتها في العالم الاعلى ولم تكن تحتاج الى الفعل فلما صارت هاهنا احتاجت الى الفعل ولم تكتف بقوتها والقوة في الجواهر العقلية العالية وهي التي تظهر الفعل وتتمه واما في الجواهر الجرمية فان الفعل هو الذي يتم القوة وياتي بها الى الغاية فان كان هذا هكذا رجعنا

فقلنا ان الشيء الذي يرى النفس الاشياء العالية العقلية انما هنالك وهي هاهنا وهو قوتها وفعلها انما هو نهوض تلك القوة وذلك انها اشتاقت الى النظر الى ذلك العالم ونهضت قوتها واستعملها غير الاستعمال التي كانت تستعملها وهي هنالك لانها كانت تدرك الاشياء هنالك بلا حركة ولا تدركها هاهنا الا بتعب ومشقة لانها نهضت القوة

الى خمس

محسوسا انها يتعقد بها تمام استعداد النفس وتاهبها للاتصال به وتقبل الفيض عنه على الترشح او
الاشراق وتنتقش بصورة المعقول وما دامت مستديمة الاضراف عن عالم الحق مستديمة الاتصال
به تمكن من استعراض الصور المعقولة واذا اعرضت عنه الى ما يلي العالم الجسداني او الى صورة اخرى
انمحى عنها المتمثلات فيها كان المرآة التي كانت يحاذي بها جانب القدس قد اعرض بها عنه الى جانب
الحس او الى الحاظ صورة قدسية اخرى غير ما كان الالتفات لقبلها فاذن مهما بقيت على ملكة الاتصال
التي اكتسبها كان المنمحي عنها منذهولا عنه مقتويا على اعادته وهي ما دامت على تلك الهيئة تكون قوية
على الاستعادة والاسترجاع من دون مؤنة اقتناص جديد بعد ما زالت بقوة وهيئة طرية واذا ما زالت
عنها ملكتها المكتسبة وهيئتها المصطادة صار ذلك المذهول عنه منسيا غير مقتوي على استرجاعه
الا بتجشم اكتساب مستأنف واقتناص جديد بجملته ثم التحقيق ان اعتبار نفس الامر هو اعتبار كون
الشيء متحققا في حد نفسه لا بتعمل واعمال من العقل سواء عليه اكان تحققه لا بتعمل العقل في لوح الله
ام في متن الخارج والصواد في رتبة العقل الفعال بما هي متحققة في حد نفسها والكواذب بما سوغ
استعداد النفس لسخن تطبعها بها او هو خزانة للقبيلين بذينك الاعتبارين فلا محذور اصلا فاما قول بعض
متنطعة المقلدين ان شأن العقل الفعال في اختزان المعقولات مع الصواد في الحفظ والتصديق جميعا ومع
الكواذب في الحفظ فقط دون التصديق اي الحفظ على سبيل التصور دون الاذعان لما تقدم من الشرور والاسوأ
التي هي من توابع المادة فليس على سنن التحصيل اليس من المفترض في مقر ان التصور والتصديق انما هما نوعا
العلم الانطباعي المتجدد في الفطرة الثانية فاما العلوم الحضورية كعلم النفس العاقلة بذاتها المجردة والعلوم الانفعالية
غير المتجددة كعلوم العقول الفعالة التي هي من لوازم ذاتها الغير المنسلخة عنها بحسب الوجود العيني في الفطرة
الاولى فغير داخلة في المقسم فليعلم وبالجملة فان هذا المسلك ايضا في اثبات الجواهر العقلية مستقيم وقد
سلكه خاتم المحققين في رسالة اثبات العقل قال فاذن ثبت وجود موجود قائم بنفسه غير ذي وضع
يشتمل بالفعل على جميع المعقولات التي يمكن ان تخرج الى الفعل ثم قال واذا ثبت ذلك فنقول لا يجوز ان
يكون ذلك الموجود هو اول الاوائل اعني الواجب الوجود لذاته عزت اسمائه وذلك لوجوب اشتمال ذلك
الموجود على الكثرة التي لا نهاية لها بالفعل واول الاوائل يمتنع فيه كثرة وان يكون مبدأ اولا للكثرة وان يكون
محلا قابلا للكثرة فاذن ثبت وجود موجود غير الواجب الاول ونسميه بعقل الكل الذي عبر عنه في القرآن
المجيد تارة باللوح المحفوظ وتارة بالكتاب المبين المشتمل على كل رطب ويابس وذلك ما اردناه والحمد لله
رب العالمين انتهى كلامه **وميض** واذن فاعلمن ان الجواهر العقلية المفارقة كثيرة العدد طولا وعرضا

في خواص الناس ممن كان من اهل الاشتغال
وبهذه القوى ترى النفس الاشياء الشريفة
العالية التي كانت هنالك وههنا اي اذا
نهضت قوة النفس ترى تلك الاشياء ثم
نطقت عليه ووصفته بما تأمل لاجل فكانه
ولا يقول فبأي شيء تحتاج الى ان يأتي
واما من جهة اختلاف الاشياء التي في
ذلك العالم هي الاوائل فليس من رأيها
واما اخر فمن اجل ذلك صار القول عليها
واحدا كانت في العالم الاعلى ام في العالم
الاسفل فصارت النفس ترى ما ههنا
بالقوة التي كانت تراها وهي كانت هناك
غير انها تحتاج الى ان تنهض قوتها كما
احتاجت اليها الى ذلك اذا كانت هنالك وا
عني بالنهوض ان النفس اذا ارادت علم
العالم العقلي رفعت قوتها من هذا العالم
السفلي وذلك بمنزلة رجل صعد الجبل
والقى بصره علوا وسفلا فرأى هناك اشياء
ما لا يمكن غيره يراه ممن لم يصعد ذلك
الموضع كذلك النفس اذا رفعت قوتها
الى العالم الاعلى رأت اشياء لا يراها
احد ممن لم يفعل كما فعلت وقوتها هي
بصرها الذي تبصر به ما هناك في اي
المكانين كانت غير انها اذا كانت في العالم
العقلي لم تحتج ان ترفع بصرها الى فوق
وهذا الارتفاع هو فعلها الذي تنال
به ما هنالك اذا كانت في هذا العالم واذا
رفعت قوة النفس في هذا العالم السفلي
فانها ترتفع اولا الى السماء ثم من السماء
الى فوق السماء فان كان هذا هكذا
جمعنا **فقلنا** ان التذكر انما يبتدئ
من السماء لان النفس اذا صارت كالا...

(الشفائية)






او اعلاها واكرمها واقربها من البارئ الاول الحق فى السلسلة الطولية المترتبة هو اول المعلولات وهو
العنصر الاول المسكانات فى عالم الامر ثم يتلوه فى درجة التسلسل عقل وعقل الى ان ينتهى سلسلة العقول
المفارقة وسائر درجاتها العقلية وكانت تحت كل عقل فى درجة بعينها من الدرجات الطولية المترتبة
عقلا ونفسا وجرما فلكيا بمادته وصورته الجرمية وراء صورته الجوهرية التى هى النفس فبحسبه
جهات مختلفة بحسبها تصحح صدور الكثرة عن الواحد الاحد الحق تعالى عزه فى درجة واحدة والافضل
من الاشياء الكثيرة الصادرة معا يتبع الافضل من تلك الجهات المتكثرة ايضا فنفس فى التدرج الواحد
ولا العقولية لا الجهات المتكثرة فى عقل عقل متفقة النوع حتى يكون مقتضى ما تأتيها متفقا وليس يذهب الامر
الى لا نهاية حتى يكون بعد كل عقل عقل يفيد بل ان الترتيب يقف عند العقل الاخير الذى هو مفيد
للمعارف وواهب الصور باذن ربه والاشبه بفلسفة شركاء الصناعة ان العقول المفارقة بعدد الكرات السماوية
على ما اشرنا فى الرياضيات فى الهيات الشفاء والنجاة وكان على مذهب المعلم الاول قريبا من خمسين فما
فوقه واخرها العقل الفعال وقد علمت من كلامنا فى الرياضيات مبلغ ما ظفرنا به من عددها وفى الفن
الثانى من الطبيعيات فى عقل حركات الكواكب قال انه لم يتبين لى الى الآن ان كرة الثوابت كرة واحدة او كرات
منطوية بعضها على بعض فان كانت كرات منطوية بعضها على بعض كان عدد العقول والنفوس اكثر لا محالة
قلت وعندى انه يشبه ان الحق فى ذلك ان العقول المفارقة انما هى بعدد الكرات السماوية وحركاتها
الكلية والجزئية فيوازى كل كرة فلكا كانت او كوكبا او غير ذلك وكل حركة كلية كانت او جزئية عقل مفارق
يكون قوام النظام بها بالوضع والافاضة واما لنفسها بالاشراق والاضافة ومبدأ الدوران على سبيل
التعشق والتشوق واما ان لكل كرة نفسا تخصها فامر لا يستنكر واحد وجرم الكوكب الثابت والسيار
ايضا لا يبعد ان يكون متحركا فى مكانه مستديرا على مركز نفسه وتلك الحركة ايضا لا تكون الا ارادية منبعثة عن
اهتزاز وابتهاج وتشوق وتعشق وتوقد واشراق فاذن لكل كوكب ايضا نفس مجردة مختصة سلطانها
على النفس المنطبعة سلطان النفس الناطقة الانسانية على القوى الجسدانية ومن المعلوم ان الكواكب
الثابتة قد بلغت فى الكثرة الى حيث لا يحصيها عدا الا خالقها فكذا الجواهر المفارقة من العقول والنفوس
من عالم الابداعيات ان تكون كثرتها على حسب كثرة هذه الكواكب والاجرام والكرات والحركات والله سبحانه
اعلم بطبقات مخلوقاته **وميض** وان قد بلغ المحصل البالغ بنا ذروة سنام القوة النظرية بفضل الله سبحانه
فلنتمم القول فى المبدأ والعود فلنتدبر كيف ابتدأ الوجود من محيط الكمال فى انصرام القصور وغاية النقصان
متنازلا من الاشرف فالاشرف فانتهى الى مركز الخسة والنقص فى الغاية متصاعدا من الاخس فالاخس الى

السماء اشياء ذكرتها وعلمت انها هى التى تعرف
بها وان تصير فى العالم السفلى فليس الا ان يجب
ان تكون النفس ذاكرة لما فى السماء
فعلت ان تذكر حال الاشياء التى كانت
فعلتها فى العالم السفلى وان تذكر الاشياء
السماوية لانها اشياء بدرية من تلك الاجرام
والاشكال الاول لم تتغير ولم تستحل عن
جواهرها واشكالها **فان قال**
**قائل** فلم ان الاشكال السماوية تتغير
ولم تبق على حالها
لانها اثبت **قلنا**
نعم
وليس ذلك يجب ان يبطل
فان كانت السماء ذات
الاولين لا تبقى ان تكون النفس
تعرفها وان تعرف حالها **فان**
**قال قائل** اذا انحدرت النفس من العالم
السفلى وصارت فى الاجرام السماوية فكيف
تقدر ان تتوهم ذلك العالم وتذكره ولم
تكن اذكر قبل ان تنحدر اليه **قلنا**
ان النفس تستفيد الذكر اذا صارت فى
السماء من العالم العقلى فهى وان كانت ذا
ذكر لكنها انما تحتاج الى الذكر ما دامت
فى السماء لانها لم تصر بعد فى ابدان كثيرة
مختلفة ولا مرت عليها الاكوان التى لا
تكون الا بزمان كثير فتنسى ما فى العالم
العقلى النسيان الكلى ولذلك يكون ما يجرى
السماء حتى تذكر ما فى العالم العقلى
**قال قائل** ان كانت طول الزمان والا
تشتغل بها النفس عن كثرة الذكر فلا محالة
ان كثرة الاكوان وطول الزمان يبقى
الذكر فلا فائدة اذا اختلفت الاكوان







الاشرف فالاشرف فرجع الى محيط المجد والكمال في غاية القابية فمحيط المجد والكمال في اقصى الغاية هو البارئ
الفعال الواجب بالذات تعالى عزه وجل اسمه هو اول لكل شيء وآخره ومبدأ كل وجود ومعاده ومركز النقص في
الغاية هو الهيولى الاولى المبهمة في حد وحدتها الشخصية وهي الحامل للقوة الانفعالية والقابلية الاستعدادية
ونصف القطر من المحيط الى المركز منازل السلسلة البدوية والنصف الآخر من المركز الى المحيط منازل سلسلة
العود فانت تعلم ان الشرف والكمال قرب المرتبة في ترتيب الوجود بالطبع من المحيط الواجب بالذات عز ذكره
وهو بحسب البعد من الهيولى ومناط الخسة والنقص قرب المرتبة من المركز اي الهيولى المنفعلة المستعدة بالذات
وهو بحسبه البعد من الواجب بالذات في ترتيب الوجود بالطبع فمراتب السلسلة العودية في نصف القطر الصعودي
بازاء مراتب السلسلة البدوية في نصف القطر الهبوطي والارتقاء الى ذروة الكمال في العود بعد الهبوط
منه في البدو والشرف ومنازل البراءة عن القوة مرتب في مراتب السلسلتين على التكافؤ والتوازي بين الصنفين
بحسب استواء نسبة القرب والبعد من المركز والمحيط منتهيه من الجانبين الى الهيولى الاولى التي وجودها
الا كونها بالقوة فاذن التقدم والتأخر بين المراتب بالشرف بحسب التقدم والتأخر في ترتيب الوجود بالطبع
ولكن الامر هنا اكثر في السلسلتين ففي البدو من جهة الهبوط كل متقدم بالشرف في طول السلسلة متقدم
بالطبع ايضا في درجة الوجود وفي العود من جهة الصعود في طول السلسلة كل متقدم بالطبع في درجة الوجود
متأخر بالشرف في ترتيب المراتب فهذا اما افيد به اناء وشركائي في التعليم والرياسة في الفلسفتين من اشتبه عليه
الامر والتبس عليه التسبيل **فص** اعتبر بعضهم الصور الطبيعية المنوعة في مراتب السلسلة البدوية نظرا
الى انها بما هي صورة ما بحسب طبيعتها المرسلة لازمة لتقويم الهيولى ونحن ايضا كذلك اوردناها في
كتبنا والحق اعتبارها في سلسلة العود لانها ادخل في نظام الوجود بعد اعتبار التركيب في محلها اعني
الجسم المجوهر من الهيولى والصورة الجسمية وكذلك اعتبرها شريكاي ايضا في الشفاء والتعليقات فمراتب
البدو بعد المبدع الاول المحيط بكل شيء خمس مرتبة العقول المفارقة جميعا من العقل الاول الى العقل الاخير
وبعدها مرتبة النفوس السماوية الناطقة العاقلة من نفس الفلك الاعلى الى نفس الفلك الادنى وبعدها
النفوس المنطبعة الفلكية وبعدها مرتبة الصور الجرمية من صورة الفلك الاقصى الى صور العناصر
بعدها مرتبة الهيولانيات من هيولى الفلك الاعلى الى الهيولى المشتركة العنصرية الواحدة بالشخص وعندها
ينتهي مراتب السلسلة البدوية وتبتدئ من بعدها سلسلة العود آخذا في التوجه الى الكمال بعد التوغل
واول مراتبها وهي ايضا خمس مرتبة الاجسام النوعية البسيطة من الفلك الاعلى الى الارض وصورها
المنوعة الجوهرية وبعدها مرتبة الصور الاولى الحادثة بعد التركيب من البسائط اعني الاسطقسات

النفس انما اثبتت ما كانت فيه من قبل
ان تدخل في الكون ولا تذكرها بعده
من الحال الاولى التي كانت فيها مجلوة
في الحركة الدائمة سفلا لا تكون النفس
لا تذكر البتة شيئا واذا لم تذكر لم تقدر
على ان تتوهم ما لها العقلي فاذا لم تقدر
لم تحرص على ان تنتقل وتكون كالنفس البهيمية
وهذا قبيح جدا **قلت** ان النفس
ان كانت تحدرت من العلو الى السفل
فليس باضطرار ان تكون النفس لها
او نفس في سفل دائما بل تعلو الى مكانها
ثم تقف هناك واذا انست الكون
فليس من الواجب ان تسلك في كل كون
الى ان تبلغ الى الاكوان بل تنتهي الى
الاكوان وتقف هناك فلا تبرح
على الخروج منه علوا حتى تصير فوق كل
كون كانت فيه من الحالة الاولى في
**نقول** بقول محض ان النفس المنتقلة
من مكان الى مكان المستحيلة من كون
الى كون هي ذات ذكر لان الذكر انما
للاشياء الماضية التي قد فرغ من كونها
فلذلك صار القائل هنا مضطرا ان
يقول ان النفس ذات ذكر لانها الا
الثابتة في مكان واحد فلا تغيب عنه
شيئا في ذلك المكان ونريد ان نفحص
عن نفس الشمس والقمر وغيرهما من سائر
الكواكب هل هي ذات ذكر فنفحص
عن نفس الكل هل تذكر شيئا ثم نتخطى
الى الفحص عن نفس المشتري هل يذكر
شيئا فنرانا انا نفحص عن ذلك لنجد
بدا من الفحص عن انه هل انفس الكواكب
تذكر ما هي وكيف هي وذلك بعد

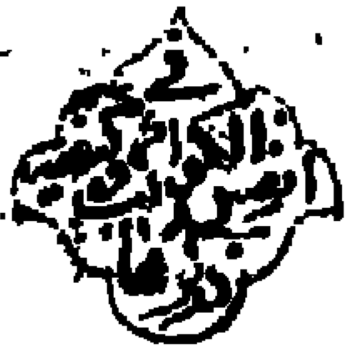
(ان تكون)

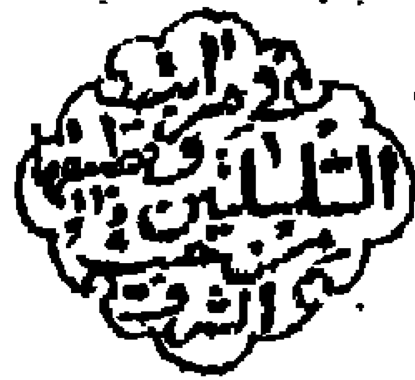
العنصرية

العنصرية كالصور المعدنية وغيرها على اختلاف مراتبها وبعدها مرتبة النفوس النباتية باسرها وبعد
مرتبة النفوس الحيوانية على اختلافها والمشهور ان الحيوانات كلها الف واربعمائة نوع تسعمائة منها بحرية
وسبعمائة برية وبعدها مرتبة النفوس الناطقة الانسانية جميعًا والمرتبة الاخيرة هي مرتبة العقل المستفاد
المشتمل على صور جميع الموجودات اشتمالا انفعاليا كما كانت العقول في المرتبة الاولى للبدء فعلية مشتملة
عليها اشتمالا فعليا فان العقل المستفاد وعاد الوجود الى المبدء الذي ابتدء منه فمرتبة العقل المستفاد
في العود بازاء مرتبة العقول في البدء فهما في الشرف والكمال متوازيان متكافئتان لا يتصور بينهما تفاضل
ومفاضلة في الشرف والخسة لكونهما بحسب القرب من المحيط الذي هو الواجب بالذات والبعد من المركز
الذي هو الهيولى في درجة واحدة وعلى نسبة واحدة **وبعض** قال صاحب المحاكمات اول مراتب
العود الاجسام البسيطة الفلكية والعنصرية لانها مركبة من الصورة والهيولى فهما متقدمتان عليها ثم مرتبة
المركبات فان العناصر اذا تركبت يحصل لها مزاج فاولها المعدن ذو صورة تحفظ مزاجه ثم مركب ذو مزاج
وصورة تحفظ المزاج وتحركه في جميع الجهات اي النمو وهو النبات ثم مركب اخر له مزاج وصورة وتحرك
في الجهات وارادة واحساس وهو الحيوان ثم مركب اخر يحصل له مع جميع ذلك ادراك الكليات وهو
الانسان وله مراتب الى العقل المستفاد فالعقل لا يشابه في اخر المراتب تصير عقلا لكن لا فعالا الا الكمالات
بل عقلا منفعلا بحسب قبول الكمالات من العقل الفعال ولهذا سمي عقلا مستفادا وظاهر ان الشرف
مرتب في مراتب البدء ومراتب العود على التكافؤ اي الاشرف في مراتب البدء بازاء الاخس في مراتب العود
ثم ان الشرف في مراتب البدء ينتهي الى الهيولى كما ان الخسة في مراتب العود ينتهي الى العقل المستفاد
وعلم من هذا الكلام ان هذه المراتب انما اعتبرت بحسب الشرف والكمال لا بحسب الوجود فلا يظن
ان المعدن اقدم وجودا من الانسان بل انما قدمه في مراتب العود لانه اقل شرفا منه انتهى قوله فلت لخبط
منه عن طفيف فقد التبس عليه ان التقدم بالطبع في درجة الوجود بحسب حكم العقل وراء التقدم بالطبع
في المرتبة اعني التقدم بالذات الذي هو مستلزم لنحو ما من العلية البتة فان ما مع المتقدم بالذات في
المرتبة لا يلزم ان يكون متقدما بالمرتبة تقدما بالذات وان كان هو متقدما في الدرجة لامحالة لكون
المتقدم بالمرتبة وما مع المتقدم بالمرتبة في درجة واحدة بتة وانما المعتبر هنالك التقدم بالطبع في كل
لا التقدم بالذات بحسب المرتبة البتة فليعلم ان التقدم الذاتي في المرتبة هو ما للشيء المتقدم بحسب
المرتبة العقلية من حيثية التي هو بها علة للشيء المتاخر والتقدم العقلي في الدرجة هو الذي لما مع
الشيء المتقدم بالذات في المرتبة من حيثية معا فقط بحسب الدرجة العقلية لتلك الحيثية التي

ان تكون قد وجدنا ذاتها ذاتا فعالة
**فنقول** ان كانت الكواكب
لا تحتاج الى شيء مما تحتاج اليه في هذا
العالم السفلي الارضي فانها لا تطلب الغذاء
وان كانت لا تطلب شيئا مما تطلبه
العالم الارضي فانها لا تحتاج اليه ايضا فان
كانت لا تحتاج الى شيء ولا تطلبه فانها لا
تحتاج الى ان تستفيد علما لكن تعلم
ما حاجتها الى الفكر والتدبير في الاذهان
انما تكون من اجل علم ما تستفيد بها وقد
قلنا انه لا حاجة بها الى علم تستفيد مما
بحثنا ولا تحتاج في تدبيرها الى الامور
الارضية والناس الى حيلة ولا فكر لانها
انما تدبر العالم الارضي بنوع اخر لا بحيلة
ولا فكر ولا روية بل بالقوة التي جعلها فيها
المبدع الاول لعز شانه **فان**
**قال قائل** ان الكواكب ترى العالم
العقلي ترفها وتحس الاله فلا بد من ان تذكر
ما فيه ان واحسنت فتكون ذوات ذكر
**قلنا** انها ترى العالم العقلي وتحس
الباري دائما فما دامت ترى ذلك العالم
فليس تحتاج الى الذكر لانه بين يديها وان
عيانا ولا يغيب عنها **فان قال**
**قائل** فان كفت النفس عن النظر الى ذلك
العالم فليس تحتاج الى ان تذكره فتكون
ذات ذكر ايضا **قلنا** اذا كان الشيء
على نوع من الانواع او على حال من الاحوال الا
ثم كف عن ذلك النوع وبطل عن الحال
الاولى كان قابلا للاثار والكواكب
تقبل الاثار فانها لا تكف عن النظر الى
ذلك العالم **فان قال قائل**
فتذكر الشمس والكواكب انها ذات بالا ...

(الارض)







بحسبها المتقدم ومنه تقدما بالذات لا متأخرة عنها في الدرجة العقلية فنفس الفلك الاعلى اكون
اشرف من فلك الثوابت مثلا متقدمة عليه في الدرجة لكونها في درجة العقل الثاني والمتقدم عليه بالطبع
تقدما بالذات في المرتبة وليست هي متقدمة عليه بالطبع تقدما بالذات في المرتبة فكذلك المعلق
انه موجودا بالطبع من الانسان بحسب الدرجة وان لم يكن متقدما عليه في المرتبة تقدما بالذات
وعلى ما سمعناه في التقدم يتبين الفرق بين المتأخر تأخرا بالذات بحسب المرتبة والمتأخر تأخرا
عقليا بحسب الدرجة العقلية وهو ما مع المتأخر بالذات بحسب المرتبة في درجة العقلية من تلقاء
جهتين منضا فتين وبالجملة لو كان اعتبار المراتب بحسب الشرف فقط لا بحسب الوجود وكان التقدم
والتأخر بالوجود غير منظور اليه اصلا لم يكن يتعين اختصاص المبدء والعود بشيء من المراتب فكان ذلك
التخصيص مجرد اعتمال من اعتبار العقل لا ابتداء من حال الاعتبار الموجود في ترتيب الوجود بحسب نفس
الامر وكان يصح اعتبار المتأخر بالوجود من مراتب المبدء واذا كان متقدما بالشرف ثم التصحيح ان الاشرف
في مراتب المبدء بازاء الاشرف في مراتب العود لا انه بازاء الاخس **قوله تعالى** لقد اوضح الشريك ما
حققناه حيث قال في اول ثالث الشركاب المبدء والمعاد المقالة الثانية فيما قبل هذه هما في المبدء وعنها
الاشارة الى ترتيب الموجودات على تقدمها وتأخرها بشرط ان يكون الاقدم منها بالكمال والشرف
وهذه المقالة في المعاد ومعناه الاشارة الى ترتيب الموجودات على تقدمها وتأخرها بشرط ان يكون
الاقدم منها بالطبع اشد تأخرا في الكمال بل تكون الثواني في الوجود اقدم في الكمال فيعود هذا الترتيب دائرا
على ذلك الترتيب الاول فهناك ابتدء من الاشرف الى الادنى حتى انتهى الى الاسطقسات ثم هنا ابتدأ
عائدا من الادنى الى الاشرف متعاكسا للاول فمن المبدء الاول الى الاسطقسات هو الترتيب الآخذ على
المبادي ومن الاسطقسات الى الانسان هو الترتيب العائد على نظام المبادي وعند الانسان تم المعاد
ولم المعاد الحي والتشبه بالمبادي العقلية فكانها دارت على نفسها فكان عقل ثم نفس ثم اجسام ثم نفس
ثم عقل ثم يعود الى مرتبة المبادي انتهى كلام المبدء والمعاد بعبارته وقال في كتاب التعليقات ان تعلق
الصورة الجسمية في كل شيء متقدمة على الصورة التي الطبيعية اجناسها وانواعها جسمية النار مثلا
فانها متقدمة على صورتها النوعية وهي النارية التي بها صارت النار نارا مثلا فانها متقدمة عليها
النوعية وهي مقارنة لها انتهى كلام التعليقات وسبيل اعتبار الصورة المتوسطة الجوهرية في مراتب العود
**وصل** قوله هل انت انت ببدنك الارضي المشاهد الهيولاني او بمقتضيات الجرمية الاثر الفلكية
الا لهيئة اللبس كل جزء من اجزاء بدنك وكذلك كل بدنك تشير الهيئة وتشير الى ما انت به انت بانا

الارض كلها او منذ شهر او منذ سنة
وانها كانت بالامس حينئذ ومنذ شهر
منذ سنة فانها لا تخلو من ان تذكر ذلك
او لا تذكره فان كانت لا تذكر فلا محالة
انها ليست ذاكرة **فان** انها لم
انها تدور على الارض وانها حينئذ دائمة
والشيء الدائم هو ابدا على حالة واحدة لا
ينتقل فاما امس ومنذ شهر ومنذ سنة وما
اشبه ذلك فانه من جنس السلوك والحركة
والحركة هي التي تجعل منذ امس ومنذ
شهر ومنذ سنة فاما الشيء بعينه فهو
الامس منه لا غيره بل هو ابدا والحركة
هي التي تقسم الايام وتصيرها امس ومنذ
شهر ومنذ سنة وانما هي عند الاشياء القديمة
الواحدة تنقسم على اجزاء كثيرة فكذلك
حركة الفلك والكواكب فانما هي واحدة
ضد انفسها نحن نقسمها ونصيرها اكثر
ونجعل عدد الايام وذلك ان الليل والنهار
النهار فاذا كان كذلك جزينا الايام على
كثرة عددها فاما العلويون فاليوم عندهم
وليس هناك ايام لان ما هناك نهار
كله لا يتلوه ليل لكن هناك ابعاد تختلف
لا يشبه بعضها بعضا وفلك البروج لا
سائر الافلاك فلا يلبث نفس الكواكب اذا صارت
في بعض الابعاد في بعض البروج ان تقول
انها جازت ذلك البعد وخرجت من ذلك
البرج وصارت في هذا البرج **فان**
**قال قائل** ان الكواكب ايضا تذكر
الناس من العلو كيف يعلمهم في العالم السفلي
وكيف ينتقلون من شيء الى شيء وكيف
يستحيل الارض بعضها الى بعض فان كان
من ذلك فلا بد ان تذكر الناس وما يعملون

والتي محل المعقولات فيك وبها تتسلطن على جنود الطبيعة وجيوش المزاجية وبه تتصرف في خزائن العقليات الغيبية وتنعرج في عتبات المعارف الربوبية ليس شيئا من حواسك الحسية الظاهرة او الباطنة بل حاسة سادسة عقلية ملكوتية هي نور قدسي وروح امري وجوهر الهي اذا انفك منها ناجاته من ربك حدس يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار وبلغ في مرتبة العقل المستفاد نصابا تاما واضا صار في جوهر ذاته الروحانية عالما عقليا مضاهيا للنظام كل الوجود ونسخة قدسية مطابقة لنسخة كتاب العالم الا انما هو مصون احدهما بالآخر يوجد حرف مما في احدى النسختين مخالفا الحرف مما في النسخة الاخرى فاعلمن ان وجوب يكون مبدع المبادي جل سلطانه اولا في ترتيب البدو اخرا في ترتيب العود ووجوب الموازاة بين مراتب البدو ومراتب العود في السلسلتين الذي هو مقتضى الحكمة البالغة التامة الربوبية والعناية الاولى الكاملة الالهية مبدع استيجاب هذه المرتبة العقلية الاخيرة العودية في نظام الوجود ازاء تلك المرتبة الاولى العقلية البدوية فاذن يجب في جود النفس المجردة الناطقة الانسانية واستكمال قصوى الغاية واستتمام نصابها الكمالي في مرتبة عقلها المستفاد في مراتب العود بازاء مرتبة العقول المفارقة في مراتب البدو والا لبطلت نسبة المراتب وانثلم النظام و لانفصمت ناصية الحكمة التامة وكما ان العناية الكاملة وايضا كما المرتبة الاولى في البدو تبتدئ من الجناب الحق الوجوبي ولا شي فوقها الا ذاته الحقة الواجبة ويستحيل انحباس الناقص الرتبة في ابتداء من الكامل المتعالي الامر اقصى الكمال بلا واسطة فكذلك المرتبة الاخيرة في العود تنتهي الى جنابه الاعلى الربوبي ولا شي ورائها الا ذاته التامة الاحدية ومن المستحيل انسياق الناقص الخداج وانتهائه في الترتيب الى الكامل التام وفوق التمام بلا واسطة فهذا البرهان على تجرد النفس الناطقة الانسانية واستتمامها على النصاب الممكن في مرتبة العقل المستفاد من خواص هذا الكتاب ولا تجده عن حكيم فلا تكونن من الجاهلين

**وميض** اذا ثبت ان النفس الناطقة غير منطبعة في الجسم بل هي ذات آلية وانما الشبكة المرآة والشركة الهيولانية لان يصطاد بها حدوثها الا لان يستدام بها بقاؤها فاذا خرج الجسم بالموت عن صلوح ان يكون آلة لها فلا يضر خروجه عن ذلك جوهر ذاتها الملكوتية كما لا يضر ذات الشمس خروج المرآة بالصدية عن قبول نور الشمس وانعكاسه منها ولا ذات النجار خروج المنشار عن صلوح كونه آلة له بل لا يزال باقية ببقاء صانعها الفاعل لذاتها والمفيد لوجودها وكما انه يمتنع العدم فكذلك يمتنع انعدام النفس بزوال البدن وبالجملة جوهر النفس المدركة لكبرياء بارئها اجل من ان تكون مبتدأ ذاتها من مبادئ بل ان جوهرها من عالم اخر فلعمر الحبيب ان النفس الصاعدة الى عالم القدس ثم الى

والامور التي قد سلفت والقرون التي قد خلت فان كانت تذكر ذلك فلا محالة تشاهدات تذكر **قلنا** ليس من الاضطرار ان يكون الانسان يذكر ما قد يرى كالامر يستود على الوهم مثل الاشياء الارضية الحسية التي انما عرفها وعقلها بالحواس التي لشدة ظهورها للحس وبيانها الاشياء التي انما تعرف بالحس وفوقها من لا فلا ينبغي ان يدع علم الحس الجزئي الا ان يكون في العالم الجزئي نسبة الكل وعلم داخل في علم الكل والدليل على ذلك اشياء كثيرة اول ذلك انه ليس من الواجب ان يكون ما يرى الانسان يحتاج ان يحفظ كاملا الا انه وذلك انه اذا كان الشيء المنظور اليه داخلا لا اختلاف فيه لم يحتج النفس الى حفظه وكذلك اذا احس الحس الشيء لا مشابه من الحس ثم ما يقبل اثره وحده من غير ان يقبل القوة النفسية ذلك الاثر فيصير داخل البدن اي فيها الوهم فاذا اذا لم تصير في الوهم فلا حاجة معانه اما علاجها اليه واما الانها لم تتسلمه واما انه منقصر فاذا كان الشيء المنظور اليه على هذه الحال لم يجد به النفس اليها فلم تصيره في الوهم ولم تذكره لانها لم تحتج اليه وهو حاضر بين يديها فكيف تحتاج اليه اذا مضى فقد بان ان الاشياء الارضية الحسية ليس من الاضطرار ان تجعلها في الوهم **فان قيل** احد فقلنا انه لابد للنفس من ان تصير الشيء الذي يقع تحت الحس في الوهم ايضا **قلنا** انه وان صار الحس في الوهم فانما لم تصيره هناك لا الوهم او يحفظه وذلك ان الحس وانه







فاطرها البطي الاعلى بخطوتين الراجعة الى دينها بجوهر ذاتها فى النشاتين الصائرة عالما عقليا وجوهرا
قد سيا بتكميل قوتين اجل من ان تمر على مجرى البول مرتين **وهيض** ذو القوة القدسية هو
من قوته العقلية كبريت والعقل الفعال اعنى روح القدس هو واهب الصور باذن ربه نار تشتعل
فيها دهنه وحاملها الجوهر ذاته والنفس بحسب هذه القوة شجرة يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار نور
على نور فاذا كانت لشجرة نفسه القدسية خاصيات ثلث بحسب استكمال قوى ثلث كان نبيا له
ضروب النبوة الثلثة من جهة كمال القوتين النظريتين التى منها تنبجس مبادى الادراكات والعملية
منها تنبعث مبادى التحريكات (الاولى) بحسب كمال القوة العقلية ان تكون علومه كلها بالحدس
ونظرياته كلها من عقيضاتهم بالانكار بالنسبة اليه الجميعها حدسيات فالمعجزات العقلية
كلها من هذا السبيل (الثانية) بحسب كمال القوة المتخيلة وكمال القوة المشتركة المسماة
بنطاسيا وشدة صفائها فى القوى الاحساسية واستيكاما وشبيهها بالواح الاذهان النفسية المجردة
العقلية ان يتيسر له الابصار والسماع فى اليقظة لا من سبيل الظاهر ومن مر الجليدية وطريق الصماخ
بل من الباطن من سبيل الاتصال بعالم العقل والانخراط فى سلك الصائرين الى اقليم الله سبحانه
لا يتيسر ذلك للناقصين الا فى النوم فتنشبح وتتمثل لابصاره ملائكة الله فيبصرهم وينكشف له سنظم
لسماع كلام الله فيسمع فهذا سبيل باب الايحاء والوحى ولد من هذا السبيل المعجزات القولية والاخبار
بالمغيبات والانذار بالعقوبات قبل وقوعها (الثالثة) بحسب كمال قوة النفس فى جوهرها
باعتبار الفطرة الاولى الجبلية دونا كدعلائق الانباط بجناب الله والتخلق باخلاق الله بحسب الفطرة
الثانية المكسوبة ان تكون له ملكة ولوج فى ملكوت السماء واتصال بذى الملك والملكوت بحسبه
تطيعه هيولى العناصر وتنقاد له صور الاسطقسات ومن هذا السبيل له المعجزات الفعلية ثم اذا قويت
له هذه الشئون واستحكمت الملكات واشتدت له هذه الخاصيات واستتم نصابا استكمال هذه
الضروب الثلثة جدا استحق خاتمية الانبياء وسيادة المرسلين واستوجب من التنزيل الحكيم ولكن رسول
الله وخاتم النبيين فصار بحيث لا تتصور فى مراتب العود مرتبة صعودية بينه وبين مبدأ الوجود كما لا يتصور
فى مراتب البدو بين المعلول الاول وبين مبدأ الوجود مرتبة هبوطية اصلا فتعده مرتبة خاتم النبيين
فى صعود الشرف والكمال مرتبة كمال الموجود الحق الواجب بالذات جل ذكره بلا واسطة اصلا كما مرتبة
العقل الاول فى هبوط الشرف وتنزل الكمال انما قبلها مرتبة مجده وكماله سبحانه وتعالى من غير واسطة
اصلا فاذن منزلة خاتم النبيين فى سلسلة العود منزلة العقل الاول فى سلسلة البدو كلاهما باعتبار

فقد ادرك ذلك الشئ فلم يحتج الا رسمه ثم
**والدليل** على ذلك ما نحن قائلون
انا اذا مضينا فى الهواء قدما لم نعلم
او جزء من اجزائه انفرج لنا اولا واى جزء
انفرج لنا ثانيا اما الان لا نشهد معرفة
ذلك واما الان لا نقدر عليه فلا نحفظ ذلك
الانفراج ولا نتوهم لان الانفراج البتة لا
ننتفع بعلمه فاذا لم نتوهم ولم نحفظ لم نذكره
ولو انا قوينا على المضى فى الهواء دون الارض
لما علمنا الفراسخ ولا فى اى فرسخ نحن ولا
كم فرسخ سرنا وايضا لو كنا اذا احببنا الحركة
لم تحتج الى الاوقات الا الى الحركة لما
علمنا اعمالنا لم نضعها الى الزمان فقول
انا عملنا هذا الشئ فى شهر او سنة لما ذكرنا
شهرا ولا سنة لانها تادون زمان و
لكانت النفس تكتفى بمعرفة الشئ المعمول
معمول فقط واما اذا كان الفاعل يعمل
شيئا واحدا دائما لم يحتج الى حفظ ذلك
الشئ ولا ان يذكره اذا كان واحدا لا
فان كان هذا هكذا وكانت الكواكب ابدا
تتحرك لتفعل بحركتها الا التسلسل تابعا
ولم يكن غرضها ولا فعلها ان تروى الا
التى تمت بها ولا كم مرت بعينها وكم تمر
فى تلك الابعاد بغرض ولا تشهد فلا محالة
اذا ان حركتها لا براهين مزيدة عظيم
فلذلك صارت تسلك تلك الابعاد
سلوكا دائما **ونقول** ان البارى
الاول لما كان هو الفاضل التام المفضل
وفضيلته اتم واكمل من جميع ذوى الفضائل
اذ كان هو سبب فضيلة كل فضيلة الذى
هم دونه وكان هو علتهم وهم معلولون
كان الواجب هو الذى يفيض ولا يحوى

(بالفضيلة)

القرب من نور الانوار تعالى سلطانه الذي هو ملاك الشرف ومناط الكمال في درجة واحدة فلا يجرى
بينهما مفاضلة ومفاوتة ثم هو صلى الله عليه وآله اشرف من سائر العقول جميعاً لان درجتها قربها من نور
الانوار جل جلاله في سلسلة البدء ابعد من درجته عليه السلام بالنسبة اليه سبحانه في سلسلة العود فاول
العقول وآخر الانبياء متوازيان بالمنزلة متكافئان بالشرف فلذلك اضافه عليه السلام الى نفسه في قوله
عليه السلام اول ما خلق الله نوري وقال عليه السلام في حديث آخر اول ما خلق الله تعالى العقل ومن هناك
انصرح ملاك قوله عليه السلام لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وقتاً اي درجة
في القرب فقط من الوصال بحسب طبق الشرف ومبلغ الكمال لا يسعني في تلك الدرجة وذلك القسط
من حيث نشأة الاستعداد المفطورة والفطرة الاولية
ملك مقرب ولا نبي مرسل اذ اول الانوار العقلية هو نوري وفي درجته من الانوار دون في درجة
النبوة فليعرف **وميض** قال الشريك في تاسعة الهيات الشفاء ان النفس الناطقة كمالها
الخاص بها ان تصير عالماً عقلياً مرتسماً فيها صورة الكل والنظام المعقول في الكل والخير الفائض في الكل
مبتدئة من مبدأ الكل سالكة الى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعاً ما بالابدان
ثم الاجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله فتنقلب عالماً معقولاً
موازياً للعالم الموجود كله مشاهدة لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال المطلق ومتحداً به ومنتقشاً
بمثاله وهيئته ومنخرطاً في سلكه وصائراً من جوهره وقال في اول العاشرة وافضل الناس من استكملت
نفسه عقلاً بالفعل وحصل الاخلاق التي تكون فضائل عملية وافضل هؤلاء هو المستعد لرتبة
النبوة وهو الذي في قواه النفسانية خصائص ثلث ذكرناها يسمع كلام الله تعالى ويرى ملائكته وقد
تحولت له على صورة يراها فقد بينا كيفية هذا وبينا ان هذا الذي يوحى اليه تتشبح له الملائكة ويحدث
له في سمعه صوت يسمعه من قبل الله والملائكة فيسمعه من غير ان يكون ذلك كلاماً من الناس والحيوان
الارضي وهذا هو الموحى اليه وكما ان اول الكائنات من الابتداء الى درجة العنصر كان عقلاً ثم نفساً
ثم جرماً فههنا يبتدئ الوجود من الاجرام ثم تحدث نفوس ثم عقول ) ( ثم في آخر المقالة وهو ساتم
ختم الشفاء قال ورؤس هذه الفضائل عفة وحكمة وشجاعة ومجموعها العدالة وهي خارجة عن الفضيلة
النظرية ومن اجتمعت له معها الحكمة النظرية فقد سعد ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية كاد يصير رباً
انسانياً فكاد ان تحل عبادته بعد الله تعالى وكاد ان يفوض اليه امور عباد الله وهو سلطان العالم الارضي
وخليفة الله فيه انتهى كلام الشفاء وقد ذكر الخصائص الثلث واستقصى بيانها واحق القول فيها في
طبيعيات الشفاء وفي كتاب المبدأ والمعاد قلت والذي استتم له نصاب قصوى الكمال فيها سادة الانبياء

والفضيلة على الاشياء كلها التي هي في
ذوي مملكته فيفيض عليها على درجاتها
ومراتبها فما كان منها اكثر قبولاً احرى
ان يقرب منه ويكون القابل الاول له
لشرف جوهره وحسن نهايته ثم شياد الذي
ذو توسط بين الباري وسائر المعلولات
ان يجعل هذا الشيء الشريف الفاضل
الجوهر اولاً من قبيل ما يفيض عليه من
الحيوة والفضائل ويكون هو الذي يفيض
بعد ذلك على ما دونه مما تقبل من الباري
تعالى وتقدس ويكون قبول الحيوة و
الفضائل الفائضة عليه من الباري
وافراغه وفيضه على ما دونه دائماً الا
انه اذا كان هو القابل الاول وفي درجة
العلية القريبة من الباري تعالى كان اولى
ان يكون هو اتم وافضل من جميع ما تحته
لقربه من الباري وشرف جوهره وحسن
قبوله الفضيلة والحيوة ولذلك صار يجب
كان المثال الاول الذي تظهر فيه فضائل
الباري سبحانه واليه تفيض الفضائل اكثر
ولذلك يجب ان يفيض منه اعني من العقل
على النفس تماماً مثال من العقل الفعال
كما ان المنطق الظاهر انما هو منطق العقل
وفعلها كله انما هو بمعرفة العقل والحيوة
التي يفيضها على الاشياء انما هي من العقل
باسره والعقل والنفس هما بمنزلة النار و
الحرارة اما العقل الكلي فكالنار والنفس
كالحرارة المنبثة من النار على شيء اخر يعني
انه ان كان العقل والنفس انما هما بمنزلة
النار والحرارة فان الحرارة انما تنبث
من النار سيلاناً وتسلك متسلوكاً الى ان
تأتي الشيء القابل لها فتكون فيه قوامه

(العقل)

بختم

بختم السفارة والاختصاص في النشأة الاخرة بالشفاعة الكبرى في مراتب سلسلة العود باقصى الكمال
في الوحدة الاخيرة القصوى **وفيه** ان كل جنس تحته انواع فانه يوجد فيما بين تلك الانواع نوع واحد
هو اكملها وكذا الانواع بالنسبة الى الاصناف والاصناف بالنسبة الى الاشخاص والاشخاص بالنسبة
الى الاعضاء فاشرف الاعضاء ورئيسها هو القلب وهو خليفة النفس كما ان النفس خليفة العقل وخليفته
الدماغ ومنه تنبث القوى على جميع جوانب البدن وخليفة الدماغ النخاع فكذلك الانسان لابد من
رئيس والرئيس اما ان يكون حكمه على الظاهر فحسب وهو السلطان او على الباطن فقط وهو العالم او عليهما
جميعا وهو النبي او من يقوم مقامه فالنبي يكون كالقلب في العالم وخليفته كالدماغ والنخاع وكما القوى
المدركة والقوى المحركة انما تفيض من الدماغ والنخاع على الاعضاء فكذا قوة البيان والعلم والدين
والهدى انما تفيض بواسطة خليفته على جميع العالم ومن خصائص الخليفة الوصي ان يكون محدثا باصطلاح
على اسم المفعول والمحدث من يسمع الصوت الكلام المنتظم في اليقظة في حال الصحة لا من سبيل الوهم
وطريق صعب التسمع بل من سبيل الاتصال بالملائكة والانصراف الى عالم القدس ولكن لا يرى شخصا
متشبحا ولا يعاين مثالا متمثلا فهو يجري مجرى النبي صلى الله عليه وآله في اشتعال قوته القدسية و
شدة اعتلائه واستحكام اتصاله وتاكد علاقته بذلك العالم بحيث ربما يسمع كما يسمع النبي الآن على
الاكيدة بعالم الملكوت ليست بمثابة يتشبح بذلك تشبح الملائكة وتمثل روح القدس له على صورة بشر
وربما بنهاحتى يكون يسمع منه كلام الله من سبيل الايحاء والوحي على ان يكون هو الموحى اليه من دون
توسط الرسول بل انما لمجرد سماع الصوت من دون معاينة شبح متمثل ومثال متشبح ثم اذا كانت
الخلافة والوصاية عن خاتم النبيين الذي درجته درجة العقل الاول في سلسلة البدو كانت
درجة مرتبة الوصي الخليفة في مراتب العود درجة مرتبة العقل الثاني في مراتب البدو وكان الاوصياء
الخلفاء القدسيون المصطفون بحق ان يقال لهم في التنزيل ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ
أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ وان يعبر من اكرمهم واسبقهم الذي نسبته العقلاء والعلماء اليه نسبة الحس الى
العقل ونسبة المحسوس الى المعقول بنفس النبي فيقال في آية المباهلة ﴿ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ﴾ وبالنبأ
العظيم فيقال في سورة النبأ ﴿ عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ﴾ وبامام مبين
فيقال في سورة يس ﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ وبمن عنده علم الكتاب فيقال في سورة
الرعد ﴿ قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ﴾ والنبي عليه السلام ينص على
اتحادهما في شجرة الشرف وتضايفهما في درجة النورية بقوله انا وعلي من نور واحد وانا وعلي من

العقل في تربيته في النفس من غير ان يبطل
مدركة من قواها **ونقول**
ان النفس عقلية اذ صادرة من العقل
غير انها وان كانت عقلية فان عقلها
لن يكون الا بالفكرة والروية لا انه
عقل مستفاد فمن اجل ذلك صارت
تفكر وتروي لان عقلها ناقص والعقل
هو متمم لها كالاب والابن فان الاب هو
المربي للابن المتمم له فالعقل هو الذي يتمم
النفس لانه هو الذي ولدها **ونقول**
ان تخصيص النفس انما هو من العقل والنطق
الكائن بالعقل انما هو للعقل لا للشيء
الواقع تحت الحس وذلك ان النفس اذا
رجعت الى ذاتها ونظرت الى العقل كان
كل فعلها منسوبا الى العقل وينبغي ان لا
تصف فعلا من الافاعيل الى النفس العقلية
الا الافاعيل التي تفعل النفس فعلا عقليا
وهي افاعيلها الذاتية الملائمة الشريفة
واما الافاعيل الدنية المذمومة فلا ينبغي
ان تنسب الى النفس العقلية بل تنسب الى النفس
البهيمية لانها آثار وافعال عليها
لا على النفس العقلية **ثم نقول**
ان النفس الشريفة بالعقل يزيدها شرفا
لانه ابوها وعلتها فاذن لها ولانه لا
بينهما بل النفس تتلو العقل وهي قابلة
لصورته لانه بمنزلة الهيولى العقلي ثم
ان هيولى العقل شريفة جدا لانها بسيطة
عقلية غير ان العقل اشد منها انبساطا
وهو يحيط بها **ونقول** ان هيولى
النفس شريفة جدا لانها بسيطة عقلية
نفسانية غير ان النفس اشد انبساطا
منها وهي محيطة بها ومؤثرة فيها الاثار

شجرة واحدة **وبعض** انا اذا لوحظت السلسلتان بحسب موازاة المراتب وقوبلت المراتب بالمراتب فالامر على ما تلى عليك واما اذا ما قوبلت بينهما بما هما السلسلتان البدوية والعودية ولو حظتا من حيث نفسانهما وعورضت احديهما بالاخرى من جهتى البدو والعود فكل واحدة منهما اشرف وافضل من الاخرى من وجه اما سلسلة البدو فاشرف واعلى باعتبار انها سلسلة البسائط والوسائط في ايصال الفيض الفياض الحق جل سلطانه الى كل ما في السلسلة العودية واما سلسلة العود فاشرف واكرم باعتبارات في المنازل البدوية الانصراف والتوجه عن الله سبحانه وفي النها عند العود التوجه والانصراف الى الله سبحانه فبهذا الاعتبار الاخير يقال ان العالم الصغير اشرف واعظم من الانسان الكبير وان الانسان غاية ايجاد العالم الاكبر وان نفوس الانبياء عليهم السلام في درجة العقل المستفاد بحسب استكمال نصاب القوة العقلية واشتعال شعاع القوة القدسية افضل من طبقات انوار الملائكة الروحانية والعقول النورية على الاطلاق فليتبصر **وبعض** قال معلم المشائين معلمهم في اثولوجيا في الميمر الخامس فانا وان كنا نظن انا نعرف العقل اكثر من سائر الاشياء فانا لسنا نعرفه كنه معرفته وذلك ان ما هو ولم هو هما في العقل شيء واحد لانك اذا علمت ما العقل علمت لم هو وانما يختلف ما هو ولم هو في الاشياء الطبيعية التي هي اصنام للعقل ثم قال ان كل صورة من الصور العقلية فهي والشيء الذي من اجله كانت تلك الصورة واحدة لا اقول ان صورة العقل هي علة ابنيتها لكني اقول ان صورة العقل بنفسها اذا بسطتها واردنا ان نفحص عنها بما هي وجدنا في ذلك الفحص بعينه لم هي ايضا ( ثم قال ونقول كان هذا العالم مركب من اشياء متعلقة بعضها ببعض فيكون العالم كالشيء الواحد الذي لا خلاف فيه فيكون اذا علمت ما العالم علمت لم هو وذلك ان كل جزء منه مضاف الى الكل فلا نراه كانه جزء لكنك تراه كانه وذلك انك لا تاخذ اجزاء العالم كان بعضها من بعض لكنك تتوهمها كلها كانها شيء واحد لم يكن احدها قبل الاخر فاذا توهمت هكذا صيرت العلة مع المعلول لا تتقدمه واذا توهمت العالم واجزائه على هذه الصفة كنت قد توهمته توهما عقليا فيكون اذا عرفت ما العالم عرفت ايضا لم هو معا فاذا كانت كلية هذا العالم على ما وصفنا فبالحري ان يكون العالم الاعلى على هذه الصفة ايضا ) ثم قال في سائر الميمر صفات العقل كلهن حاضرة لا تتقدم احداهن الاخرى وذلك ان جميع صفات العقل ابدية معه ذاتية معا فاذا كان هذا هكذا كان وجود ما هو ولم هو في العقل معا فان كان وجودهما معا فلا محالة انك اذا علمت ما العقل فقد علمت ما هو واذا علمت ما هو فقد علمت لم هو غير ان ما هو مثل من الاشياء العقلية من لم هو وذلك ان ما هو يدل على علة ابتداء الشيء ولم هو يدل على علة تمامه

الحسية بمعنى للعقل فالدنيا صارت اشرف واكرم من الهيولى بما يحيط بها ويشوبها الشوب العجيب **والدليل** على ذلك العالم الحسي فان من ذهب الى ان يثبت ان يكثر منه عجيبة ولا سيما اذا نظر في حسن تشرفه وحركة المتصلة الدائمة المتناسبة التي فيها الظاهرة منها والخفية والارواح الساكنة في صنف من الحيوان والهواء والنبات وسائر الاشياء كلها فاذا راى هذه الاشياء الحسية التي في هذا العالم السفلي فحينئذ فليرق بعقله الى العالم الاعلى الحق الذي انما هذا العالم مثاله ومرتبة ومعلوم فانه يرى الاشياء كلها التي راها هنا في هذا العالم غير انه يراها عقلية دائمة متصلة وفضائل وحيوة نفسية ليس يشوبها شيء من الادناس ويرى هناك العقل المشرف فيما عليها ويعلو اليها حكمة لا توصف بالقوة التي هي غير مستطيع العالم جميعا ويرى هذه الاشياء مملوءة عقلا وحكمة ولا يرى هناك ههنا ولا القوى الا في الحد المحض هناك فانما هو ابداع القوى الثابتة عليها ولان كل واحد منهم يحرص على الشيء الذي يعبر بما جسم وان يندفع من القوى الاول الفايض الى العالم العقلي وذلك العالم محيط بالاشياء عن الدائمة التي لا تموت ويحيط بجميع العقول والانفس كلها وذلك انها الى ساكن دايم السكون لانه في غاية الاتقان وليس فلا يحتاج الى الحركة بل ينتقل من زمان الى حال ولو اراد الحركة لاشتغل بها فدل على ذلك لان الاشياء كلها








الشئ والعلة المبدعية هي العلة التامة بعينها في الاشياء العقلية فلذلك اذا علمت ما الشئ العقلي علمت لم هو كما بيّنا ذلك واوضحناه انتهى كلام اثولوجيا وفي اثولوجيا ما معناه ان علوم المبادي المفارقة اجل من ان توصف بالصدق فانها نفس الواقع لا المطابق للواقع وفيه ايضا العقل دائرة لا تتحرك والنفس دائرة متحركة وايضا العقل دائرة تتحرك ولكن بين المحيط والمركز ابعاد متساوية وفي كلام امثال الحكمة العقل عقل متحرك ومنهم من يعكس ويقول العقل غير متحرك وذكر الشريك في كتاب النفس من طبيعيات الشفا النفس غير متحرك ولعلك بما قدمناه من الضوابط والقوانين متمكن بتأويل هذه المرموزات واسرارها

# فيض

الحق ما عليه الحكماء الالهيون من شركاء الصناعة والمهرة المحصلون من علماء الاسلام ان الملائكة شعوب وضروب وقبائل وطبقات روحانية وهيولانية قدسانية وجسمانية وعلوية وسفلية وسماوية وارضية فالاعلى طبقة الذين طعامهم التسبيح وشرابهم التقديس الروحانيون الكروبيون من الجواهر العقلية بطبقاتها وانواعها وانوارها ومنهم روح القدس النازل بانوار الوحي والنافث في اروع اولى القوة القدسية باذن الله سبحانه والنفوس الناطقة المفارقة السماوية ثم النفوس المنطبعة الفلكية والقوى المدركة الفعالة والصور الطبيعية المنوعة والطبائع الجوهرية وارباب الانواع للمركبات العنصرية وان لكل جرم سماوي بل لكل درجة فلكية وكذلك لكل طبيعة عنصرية اسطقسية ملكا روحانيا متوليا للتدبير وقائما بالامر ويقول القرآن الحكيم وما يعلم جنود ربك الا هو وفي الحديث عنه صلى الله عليه وآله اطّت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع فاذا كانت النفس قدسية الفطرة مستنيرة الغريزة في جوهر جبلتها المفطورة ثم في قوتها المكسوبة صارت نفسية الجوهر طاهرة الذات كثيرة العلاقة بعالم العقل شديدة الاستخفاف بعالم الحس قاهرة السلطان على جيوش الطبيعة وجنود المزاج قوية المنة على خلع البدن ورفض الحواس والانصراف الى صقع القدس وطوارح جناب الربوبية حيث شاءت ومتى شاءت باذن ربها ويصير حسها وقوتها المتخيلة ايضا قابلة الانغماس في جانب قوة التلقي من عالم الغيب فانها تتخلص عن شركة الطبيعة وهي في تدبير البدن وتنزل اللحاظ عن الجنبة الجسدانية وهي في حال اليقظة فترجع الى عالمها وتتصل بروح القدس وبمن شاء الله من الملائكة المقربين وتستفيد من هنالك العلم والحكمة بالانتقاش على سبيل الرشح او بالاشراق على سبيل الانعكاس كمرآة مجلوة حوذي بها شطر الشمس وحقيقة الايحاء والوحي مخاطبة العقل الفعال للنفس الناطقة بالفاظ منظومة مسموعة مفصلة وللايحاء مختلفة ومراتب متفاوتة بحسب اختلاف

ليس شئ منها خارجا منه منتقلا الى
وذلك العالم ايضا الاعلى تام الخام والرؤيا
لانه تام في غاية التمام والكمال وانما
العالم الاعلى تاما كاملا لانه لا شئ فيه
لا يحيط به علما فاذا عقل شئ شيئا
فانما يعقله من غير ان يطلبه ويروي
فيه لكنه يعقله بانه فيه ومن اجل انه
شريف ليس يستفاد ولا عرض لا نه دائم
الشرف وكذلك سائر فضائله دائمة
تجري مع الدهر لا مع الزمان والزمان
انما يتشبه بالدهر والديمومة فاذا اردت
ان تعرف ذلك العالم الشريف والاشياء
الروحية الشريفة والكريمة الدائمة لكل
بصرك وصدعن النظر اليها والوقوف
على النفس واجزمها ولا تقف تعرف
فضائلها فاذا جربته معها تعلمت بعض
ما فيها فاقبل على سعي فان في النفس
اشياء شتى منها العقل والحس فالفضل
العقل لان الحس انما يعلم الافراد من
الاشياء مثل سقراط في بقراط سين
فالحس يقوى الا على نيل الاشياء الجزئية
فقط فاما العقل فانه يعرفنا الانسان الكلي
ما هو والفرس المرسل ما هو وانما يعرف
ذلك لانه يناله الاشياء الكلية بينا
بتوسط المقدمات فاما هنالك في العالم
الاعلى فانه يدرك الكليات عيانا لا
جواهر ثابتة قائمة والجواهر التي
في ذلك العالم الشريف كلها قائمة ثابتة
في شئ فاحدها انما هي قائمة فقط
والقيام هنالك دائم بلا زمان ماض
ولا آت فالآن الاني هنالك حاضر
الماضي موجود لان الاشياء التي هنا

ودعابة النفس في اطوارها واحوالها المختلفة وربما يلون في بعض الاماكن بحسب بعض الغايات والدعوات لا يختص الشبح المتمثل المبصر والكلام المنتظم المسموع بجهة من جهات العالم الجسماني بخصوصها بل الامر يعم الجهات باسرها وفي الحديث ان جبرئيل عليه السلام اتى النبي صلى الله عليه وآله مرة في صورة اعرابي من الخاصة كالمنطبق الخافقين وبالجملة افضل طبقات الملائكة عند الحكماء المتألهين والعلماء الراسخين العقول والنفوس قال الشريف في رسالة الحدود الملك جوهر بسيط ذو حيوة ونطق عقلي غير مائت هو واسطة بين البارئ عز وجل والاجسام الارضية فمنه عقلي ومنه نفساني ومنه جسماني وقال في حاشية الهيات الشفاء الوجود اذا ابتدء من عند الاول تعالى لم يزل كل تال ادون مرتبة من الاول ولا يزال ينحط درجات فاول ذلك درجة الملائكة الروحانية المجردة التي تسمى عقولا ثم مراتب الملائكة التي تسمى نفوسا وهي الملائكة العملية ثم مراتب الاجرام السماوية وبعضها اشرف من بعض الى ان يبلغ آخرها ثم بعدها يبتدي وجود المادة القابلة للصور الكائنة الفاسدة فيلبس اول شيء صور العناصر ثم يتدرج يسيرا يسيرا فيكون اول الوجود فيها اخس وارذل مرتبة من الذي يتلوه فيكون اخس ما فيه المادة ثم العناصر ثم المركبات الجمادية ثم النباتات وافضلها الانسان وبعده الحيوانات ثم النبات وافضل الناس من استكملت نفسه عقلا بالفعل ومحصلا للاخلاق التي تكون فضائل عملية **فصل** ان وجود الجن مما الاصادعة في مذهب البرهان وقد وردت بذلك نصوص التنزيل الكريم واحاديث سيدنا ونبينا سيد العقول والنفوس خاتم الانبياء والمرسلين واوصيائه الطاهرين خزنة الوحي وحفظة الدين صلوات الله وتسليماته عليه وعليهم اجمعين بحيث لا محيد هناك عن الاعتقاد على سبيل اليقين قال الشريف في الرسالة في رسالة الحدود والجن هو حيوان هوائي ناطق مشف الجرم من شانه ان يتشكل باشكال مختلفة وليس هذا رسما بل معنى اسم قلت انما يكون حيوانا هوائيا ناطقا لو كان ذا نفس ناطقة مجردة مدبرة لبدن هوائي فالحق ما ذهب اليه شركاء الصناعة من حكماء الاسلام ان الجن ليست اجساما ولا جسمانية بل هي موجودات مجردة مخالفة بالماهية للنفوس البشرية متعلقة باجسام نارية وهوائية قادرة على التصرف في هذا العالم وهو معنى كلام الشريف ومراده وقد قال امام المشككين في الملخص وفي لسانه في المحصل القول في الملائكة والجن والشياطين ) قال المتكلمون انها اجسام لطيفة قادرة على التشكل باشكال مختلفة والفلاسفة واوائل المعتزلة انكروها قالوا لانها ان كانت لطيفة بمنزلة الهواء وجب ان لا تكون قوية على شيء من الافعال وان تفسد تراكيبها بادنى سبب وان كانت كثيفة وجب ان تشاهد

دائمة على حال واحدة لا تتغير ولا تستحيل وانما هي الحال التي يجب ان يكون عليها فلا تزول وكل واحد من الاشياء التي في ذلك العالم هو عقل وانية والكل منها عقل وانية ايضا والعقل والانية شيئان لا انهما ثان وذلك لان العقل انما هو لانه يعقل الانية والانية انما هي انية لانها تعقل من العقل وللعلة التي من اجلها تعقل العقل وتعقل الانية التي غيرهما وهي العلة الاولى التي هي علة للعقل والعقل والانية يدعا معا من اجل الايجاد فاحدهما الآخر غير انه وان كان العقل والانية شيئين فانهما عقل وانية معا وعاقل ومعقول معا الا انه لا يمكن ان يكون العقل عاقلا ان لم يكن الغيرية موجودة اي ان لم يكن الشيء الذي هو غيره فان كان هذا هكذا **قلنا** ان الاوائل انما هي العقل والانية والشيء والهوهو وينبغي ان يضاف اليها الحركة والسكون اما الحركة فلان العقل انما يعقل بحركة واما السكون فلان العقل وان كان يعقل بحركة فانه لا يتغير ولا يستحيل من حال الى حال واما الغيرية فمن اجل العاقل والمعقول فانه ان رفع رافع الغيرية من العقل صار واحدا محضا فلزم الصمت ولا يعقل شيئا وينبغي ان تكون الاشياء المعقولة مضافة الى الاشياء العاقلة واما الهوهوية فمن اجل ان العقل يعقل المعقول من غير ان يخرج منها ولا يتغير بل يعقل المعنى الذي هو بعينه في سائرها الا انه وايضا ان الشيء الذي يتم الجواهر العقلية هو

(الهوية)





والأنجاز ان يكون بحضرتنا جبال ولانراها والجواب لم لا يجوز ان يكون لطيفة بمعنى عدم اللون لا بمعنى رقة القوام سلمنا انها كثيفة لكن بينا ان ابصار الكثيف عند الحضور غير واجب واما الفلاسفة

قال شارح المقاصد في الايام ما يحكي عنهم من تشكل النفوس والملائكة والظهور في صور مختلفة بالصغر والكبر ونحو ذلك

فقد زعموا انها لا متحيزة ولا قائمة بالمتحيز ثم اختلفوا فقال الاكثرون انها ماهيات مخالفة بالنوع

فالاكثرون قالوا

للارواح البشرية ومنهم من يقول الارواح التي فارقت ابدانها ان كانت شريرة كانت شديدة الانجذاب

تتعلق

الى ما يشاكلها من النفوس البشرية فتعلق ضربا من التعلق بابدانها وتعاونها على افعال الشر فذلك هو الشيطان وان كانت خيرة كان الامر بالعكس والله اعلم بحقائق الامور X نقد قال خاتم المحصلين

الى

البرعة في نقده اقول نقل عن المعتزلة انهم قالوا الملائكة والجن والشياطين متحدون بالنوع مختلفون باختلاف افعالهم اما الذين لا يفعلون الا الخير فهم الملائكة واما الذين لا يفعلون الا الشر فهم الشياطين واما الذين يفعلون تارة هذا وتارة ذاك فهم الجن ولذلك عد ابليس تارة في الملائكة وتارة في الجن وما نقل المصنف ظاهر انتهى كلام نقد المحصل وقال فاضل تفتازان من المتأخرين في شرح

شر

المقاصد والقائلون من الفلاسفة بالجن والشياطين زعموا ان الجن جواهر مجردة لها تصرف وتأثير في الاجسام العنصرية من غير تعلق بها تعلق النفوس البشرية بابدانها والشياطين هي القوى المتخيلة في افراد الانسان من حيث استيلائها على القوة العاقلة وصرفها من جانب القدس واكتساب الكمالات العقلية الى اتباع الشهوات واللذات الحسية والوهمية ومنهم من زعم ان النفوس البشرية بعد مفارقتها عن الابدان وقطع العلاقة معها ان كانت خيرة مطيعة للدواعي العقلية فهم الجن وان كانت شريرة باعثة على الشرور والقبائح معينة على الضلالة والانهماك في الغواية فهم الشياطين وبالجملة فالقول بوجود الملائكة والجن والشياطين مما انعقد عليه اجماع الآراء ونطق به كلام الله تعالى وكلام الانبياء عليهم السلام وحكى مشاهدة الجن عن كثير من العقلاء وارباب المكاشفات من الاولياء فلا وجه لنفيها كما لا سبيل الى اثباتها بالادلة العقلية انتهى قول شارح المقاصد X ثم ان امام المشككين قال في المحصل علوم الروحانيات فعلية وعلوم الجسمانيات انفعالية وقال الارواح الفلكية منحصرة في هذا العالم فانها هي المدبرات اذ هي المبدأ والمعاد فقال الناقد البارع خاتم المحققين قوله علومهم فعلية يقتضي انها لا تعلم الا ما تفعله الا انها لا تثبت بما علمه اياه ولا يعلم السافل ما هو اعلى درجة منه قوله وهي المبدأ والمعاد قول لا يقول به احد فان الفلاسفة يقولون ان المبدأ من الله تعالى والمعاد اليه لا من النفوس واليها انتهى فليكن هذا مقبلا **ومنها** ان قوله عز من قائل وَالصَّافَّاتِ صَفًّا فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا وقوله سبحانه وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا وَالسَّابِحَاتِ



الهويه والفرقان الذي يفرق ذلك الجزئي هو الغير والعقل الذي هو التسبيح في النفس كثرة والنفس متصلة بالا من بعدي ... مفارقتها ... ذا في بعضه كان ذلك هو موتها ... انا افضلت به حتى يصير كانه شيء ... حبيب بجوده دائما ويسري سروره **فان سأل** سائل فقال ... العقل على هذه الحال ومن شرفه هذا التشريف **قلنا** الذي يدعو هو الحق المحض المبسوط المحيط بجميع الاشياء ... المركبة الذي هو قبل الكثرة وهو علة ... الشيء وكثرته وهو قبل العلة ... اول الاشياء كالذي انا سألنا ان الواحد قبل الاثنين والاثنان بعد الواحد انما كان الاثنان من الواحد وكان محدود به وكان الواحد به محدود لان الاثنين من الواحد **فنقول** ان الاثنين محدود عند الواحد وهما في نفسهما غير محدودين ... كالجواهر التي في جوهر فان كان هذا هكذا كانت النفس عندنا ايضا الان الاشياء الاولى العالية ليست بجثث ولا علم لها بل هي روحانية وليس من جنس الجثث والاقذار وان كانت الجثث والاشياء ذوات الاقذار العلية ... الى ان يظن الحس انها الاثبات وليست باثبات **والدليل** على ان الاشياء العالية الشريفة ليست بجثث ولا ذوات اقذار الاشياء الجثية مثل البزور والنبات ان الشيء الشريف الكريم الذي في البزر والنبات ليست في الرطوبة الظاهرة ...

(بحث النفس)

ستجيء فانتظر بيانات سنية فالمدبرات امرا ذكر لمراتب الروحانيات وتفصيل لطبقات الملائكة في سلسلتي البدو والعود فليتدبر واذن فلنختم القبس على ذلك

## القبس العاشر

فيه تحقيق القول الفصل في سر القضاء والقدر وكيفية دخول الشر في القضاء الالهي ومر الحق في الدعاء والاجابة ورجوع الامر اليه سبحانه في المبدأ والمنتهى

**ومضة** اليس من المعلومات ان احد النقيضين ليس يصح ان يجب الا اذا امتنع النقيض الاخر بجميع انحائه وضروب مرتبته وقد كنت تحققت في القبسات السابقة ان المعلول ما لم يجب نفس وجوده من تلقاء علته الفاعلة لم يتحقق منها فاذا كانت علته الفاعلة لذاته ووجوده جوهر ذاتها ممكنا ما من الممكنات اي ممكن كان نفسا او عقلا او غيرهما كان عدمه بما هو هو ممكنا بالذات لا محالة ومن انحاء عدم المعلول انتفاؤه بانتفاء علته ويمتنع بالذات ان يجعل الشيء انتفاء الممكن بالنظر الى جوهر ذاته ممتنعا في نفس الامر فاذن انتفاء المعلول بانتفاء علته لا يعقل ان يصير ممتنعا بالنظر الى نفس ذات العلة اذا كانت هي جائزة الذات اذ يكون انتفاؤها ممكنا بالنظر الى نفس ذاتها حينئذ لا محالة فكيف يصح ان يصير انتفاء معلولها من جهة انتفائها ممتنعا من تلقائها بحسب جوهر ذاتها وما لم يمتنع للمعلول هذا النحو ايضا من العدم لم يصح له وجوب الوجود في نفس الامر بالضرورة فاذن لا يصح ان يكون وجوب وجود المعلول في متن الواقع منبعثا من جوهر ذات علته الفاعلة الا اذا ما كانت علته الفاعلة موجودا واجبا بالذات متقدسا عن جميع انحاء الكثرة قبل الذات ومع الذات وبعد الذات متعاليا عن سبب به وسبب له وسبب منه وسبب عنه وسبب فيه وبالجملة عن كل سبب هو مسبب الاسباب على الاطلاق من غير سبب فمنه بنفسه وجوب وجود المعلول له وجوب وجود جملة علله واسبابه جميعا وان هو الا الله الواحد الاحد الحق سبحانه فاذن قد استتب بالبرهان انه لا شيء من الموجودات الا الله الواجب الحق من كل جهة جل ذكره يستطيع ان يكون فاعلا تاما من تلقاء ذاته بنفسه لوجوب وجود ممكن ما من الممكنات اصلا ومن سبيل اخر البينة للثانية ان كل ممكن موجود بالفعل فان جوهر ذاته الموجودة بالفعل من تلقاء العلة الفاعلة بحت ففيه ما بالقوة بحسب مرتبة نفس الذات من حيث هو هي ومن الفطريات ان ما بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا يمكن ان يكون مخرجا للشيء ما من القوة الى الفعل فاذن مسلك التحليل يبدر حيثية الذات الجائزة بما هي هي صفر الكف من اقتضاء وجوب الفعلية لشيء ما من الاشياء اصلا اذ هي من حيث نفسها ممنوة بالقوة والهلاك مغدودة بالبطلان والليسية وهذا البرهان قد استنهضه معلم الصناعة ارسطوطاليس في اثولوجيا في الميمر الثالث ومن سبيل اخر ان الشكل ممكن بمرض مفيضا للوجود

خف البصر ادراك الشيء الخفي الذي لا يقع البصر عليه هو الكلمة الاولية الفاعلة للعدد الجوهري الذي فيه **ونقول** ان العدد والاثنين اللذين في ذلك العالم الاعلى انما هو العقل والكلمة الاولى [illegible] عملنا الاثنين بعينان للبحث بل انا نسبنا الى ذا هما واما العدد الكائن منهما بعد الواحد بانما هو صور كل واحد من تلك الاشياء لان الاشياء كلها تستوفى فيه نحو في العقل لان الاثنين هما الاثنان والعقل [illegible] من الواحد نوع غير النوع الذي يستوي به من ذاته وانما اشير اليه بالتي بعضها العقل في ذاته الصور الكائن بالفعل وذلك ان الواحد صور في الابتداء الاولى [illegible] العقل العقل المعقول بالعقل بالفعل لانه انما هو كالبصر الذي يبصر بالفعل فكلاهما شيء واحد **فنريد** ان نفحص عن العقل كيف هو وكيف ابتدع وكيف ابدع المبدع [illegible] هذه الاشياء و اشباعها مما [illegible] النفوس ان نعلمها لكنه يعوقها منها شيء [illegible] ان نعلم الشيء الذي قد اكثرت به الحكماء الاولون القول واضطربوا فيه وكيف صار الواحد المحض الذي لا كثرة فيه بنوع من الانواع علة لابداع الاشياء الكثيرة من غير ان يخرج من وحدانيته ولا يتكثر بل اشتد [illegible] عند ابداعه الكثرة [illegible] الاشياء كلها [illegible] ذلك فنحن [illegible] ومبتدئون [illegible] الى الله تعالى ونسأله العون والتوفيق [illegible] ذلك ولا نسأله بالقول فقط ولا نرفع









ومقتضياً للوجوب فان علة الفاعلية المعطية اياه الوجوب اولى واحق منه بان يكون هو المقتضي للوجوب مطلقاً فاذن الواجب بالذات اولى واحق من جميع الممكنات بان يكون هو المقتضي للوجود والمقتضي للوجوب على الاطلاق البتة وهذا البرهان قد استعمله الشيخ في الشفا والاشارات وغيرهما ومن سبيل آخر ابيع النور القاهر لا يمكن النور الاضعف من التأثير فكيف يتمكن معلول الاول في ظلمة الامكان مع سلطان وجوب نور الانوار من ايجاب الفيض والاشراق والافاضة وهذه الحجة من جملة مباني العقول القدسية على مذاق الاشراقيين **ومضة** اما فرع سمعت ان نسبة العقل الفعال الى عالم الاسطقسات بل العقل الاول الذي هو عنصر نظام الكل واسطقس عالم الامكان الى سائر اجزاء النظام نسبة النقطة الراسمة الى الخط المرتسم والشعلة الجوالة الى الدائرة المشاهدة والحركة التوسطية الى القطعية والآن السيال الى الزمان الممتد المتصل في كونها راسمة اياها مع كونها خارجة عنها غير قائمة بها فاذن فاعلم ان الله سبحانه هو الذي خلق العقل الفياض والنقطة الراسمة والشعلة الجوالة والحركة التوسطية والآن السيال فقبضها بيد حوله وحكمته وامسكها بقبضة قدرته فادارها ودوّرها وسيّرها وحرّكها على حسب علمه وحكمته وارادته ومشيته حتى استتم نصاب رسم الخير في نظام الوجود ومن طريق آخر هو الذي يرد قلم العقل فقبضه بانامل علمه وارادته وحكمته وعنايته فكتب به بمداد دوام الامكان حروف الهيآت وكلمات الهويات حتى استتب فيهم نصاب الخير الامر والخلق في كتاب نظام الوجود ومن هنالك قال فاتح سوق الافاضة والايجاد في سلسلة البدو والعود صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله القلم فهذا احق ما يقال من ضرب الامثال الا من سبيل مسلك التشبيه **ومضة** وفي التنزيل الحكيم ن والقلم وما يسطرون فان ريم بالقلم العقول الفعالة جميعاً فالجمع في يسطرون على مسلك الحقيقة وان ريم به العقل الاول فما هو للتعظيم واما انه في قوة تكرير يسطر افادة لمعنى التكثير على سياق الامر في رب ارجعون واما اللوح المحفوظ فهو اما تعبير عن كتاب نظام الوجود جملة من الصدر الى الساقة وام الكتاب الذي هو الدهر واما المراد به ايضاً العقل الاول المشتمل على صور الموجودات المنطبعة فيه جميعاً من وطن الجوهر الوجود وبابسه X قال امام المشككين في التفسير الكبير والدليل على ان القلم المذكور ههنا هو العقل وانه شيء كالاصل لجميع المخلوقات انه روي في الاخبار اول ما خلق الله القلم وفي خبر آخر اول ما خلق الله العقل وفي خبر آخر اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فذابت وتسخنت فارتفع منها دخان وزبد فخلق من الدخان السماوات ومن الزبد الارض فهذه الاخبار بمجموعها تدل على ان القلم والعقل وتلك الجوهرة التي هي اول المخلوقات شيء واحد والا حصل التناقض

---

لم يدينا الدائرة فقط لكنا بنتهل التبس عقولنا وتبسط انفسنا وتمد ها اليه وتتضرع اليه ونطلب طلب ملحاً لا يمل فاذا فعلنا ذلك انا رت عقولنا بنور الباري ونفى عنا الجهالة التي تعلقت بنا من هذه الابدان وقوانا على ما ننال ناه من الجنة فان فعلنا ذلك بهذا النوع نفطن نقوى على اطلاق هذه المسئلة ونفهم ان الواحد الحق الفاعل وحده مفيض الخيرات والفضائل على من طلبها حقاً فنحن مستدون ونقائلون من اراد ان يعلم كيف ابدع الواحد الحق الاشياء الكثيرة فليلق بصره على الواحد الحق فقط وليخلي الاشياء كلها خارجاً منه بل يرجع الى نفسه فيقف هنالك فانه سيرى بعقله الواحد الحق ساكناً واقفاً عالياً على الاشياء كلها العقلية منها والحسية ويرى سائر الاشياء كانها اصنام مبثوثة مائلة اليه بهذا النوع صارت الاشياء تتحرك اليه اعني انه يكون لكل متحرك شيء ما يتحرك اليه والا لم يكن متحركاً البتة وانما يتحرك المتحرك شوقاً الى الشيء الذي كان منه لانه انما يريد ان يلحق به والتشبه به فمن اجل ذلك يلقى بصره عليه فيكون ذلك علة حركته اضطراراً وينبغي لك ان تنفي عن وهمك كل كون بزمان ان ذكرت انما تريد ان تعلم كيف ابدعت الانيات الحقيقية الدائمة الشريفة من المبدع الاول لانها انما كونت بغير زمان وانما ابدعت بداً عاماً فعلاً ليس بينها وبين المبدع الفاعل الاول البتة فكيف يكون كونها بزمان وهي علة الزمان والاكوان الزمانية ونظامها

(وشرفها)

وإذ قد بان لك من السبيل المستبين أن نظام الوجود بجملته بما فيه من مبدأ البدو إلى منتهى العود صادر
عن الواحد الأحد الحق سبحانه على سبيل الوجوب معاً في متن الدهر بحسب ما في الواقع وكبد نفس الأمر
دفعة واحدة دهرية لا في مرتبة واحدة عقلية بل في درجات عقلية مترتبة بحسب حيثيات متكثرة
منضمة على الترتيب العقلي المتنازل من لدنه طولاً وعرضاً فقد استبان أنه لا محالة يجب أن يكون
النظام الواحد في الجملة الكبرى منسق الطبقات مرتبط العوالم بعضها ببعض ارتباطاً طبيعياً وارتباط الزمانيات
بحسب الوجود في كبد الدهر والصمد بحسب الصانع الفعال في متن الواقع فإذن عالم النفس مرتبط بعالم العقل
وعالم الطبائع الأربع مربوط بعوالم الطبيعة الخامسة برمته والجملة عوالم نظام الكل متلازمة في الوجود منطابقة
في الحدود والموازاة وما على طباع ما بالقوة في عالم الطبائع الأربع من جوهريات الهيولى المشتركة الواحدة
بالشخص وفي عوالم الطبيعة الخامسة طبيعة الحركة المستديرة الإرادية الشوقية الأبدية حقيقة المتصلة
المشتركة وكل ما في أحد العوالم فهو إزاء ما له مثال وظل وعكس في العالم الآخر فمضمن أن الهيولى الشخصية
المبهمة هنا مثال الحركة المستديرة المتصلة هناك والحوادث الكائنة من الكمالات والصور والأعراض
على أنها المحفوظ وجودها بوحدتها الشخصية المبهمة الحاملة للقوة الاستعدادية هنا أمثلة الأوضاع
الخارجة من القوة إلى الفعل وضعاً فوضعاً هناك والحدث الزماني مطلقاً [illegible] على الخروج إلى
الفعل بعد القوة الاستعدادية والهيولى الشخصية القابلة والحركة المستديرة المتصلة هما الحاملتان
للطبيعة ما بالقوة والقابلتان للخروج إلى الفعلية بإذن الله سبحانه فإذن عالم الملك على الإطلاق
بما فيه من امتزاجات النسب الهيولانية وأعداد الهيئات الجرمانية من خصوصيات الأبعاد
والكيفيات والأوضاع والإضافات كظل لعوالم الجملة في قبول الفيض من جود الفعال الحق ورحمته
بما فيها من ممازجات نسب الإشراقات الإلهية والشروقات العقلية وتعانقات عكوس الأشعة البهية
الوجوبية والأضواء الملكوتية القدسية وازدواجات روحانية بين أنحاء جانب الكروبيين والمقربين من
الملائكة النورية ثم عالم الطبائع الأربع الأسطقسية بما في أقطاره وأفنيته من النسب المنزجة والهيئات
المزدوجة الكونية مضاهية مناسب لعوالم الطبيعة الخامسة بما فيها من سوانح نسب الحركات الشريفة المستديرة
وإضافات الأوضاع المؤتلفة البهية **ومضة** أن حركات السماويات كأنها مناسك ملكية وعبادات
فلكية وأن لهيولى عالم الأسطقسات حركة كيفية في الإمكانات الاستعدادية ولأجرام الفلكيات حركة وضعية
في الأوضاع الجزئية ولنفوسها المنطبعة حركة انطباعية نفسانية في التخيلات الحقيقية [illegible] الجزئية الإسناد
ولنفوسها العاقلة المجردة المباشرة لتحريكها بالشوق والإرادة حركة عشقية شوقية إشراقية في الأشواق

من الثامن الثالث

ونشر فيها نفحة الزمان لا لكون تحت الزمان
بل لكون بنوع أعلى وأرفع كنحو الظل من
ذي الظل وبما أكثر العجائب الذي يرى
مشاهدة النجوم والأنفس في ذلك العالم الأعلى
الذي كونت منه ولذلك صار ذلك العالم
محيطاً بجميع الأشياء التي في هذا العالم و
بهذه الصورة في ذلك العالم من كونها إلى الأشياء
التي هاهنا بنوع أعلى وأرفع وأشرف
أشير إلى أن الصورة الذهنية التي تنزل هاهنا
إنما هي من الصور التي في ذلك العالم الأعلى
أيضاً بل صورة الطبيعة التي يمكن
أن يكون هاهنا هي هناك بنوع أكرم
وأشرف ثم رجع إلى ما كان فيه وقال
من شرف ذلك [illegible] الصورة العقلية
النفيسة [illegible]
[illegible] وكل من كان منا أيضاً عاشقاً
لذلك العالم [illegible] المشرق ورأى
[illegible] في ذلك العالم بما فيه من الصور الحسنة
البهية واستفاد منها لك الحسن استنار
من ذلك النور لأن ذلك العالم الشريف [illegible]
من نظر إليه لا بد أن يفيض عليهم من حسنه ومن
نوره حتى يصيرهم كأنهم هو في الحسن والبهاء
والنور وكما أن الرجل الذي يرقى موضعاً
عالياً شامخاً ثم يطلع على أرض حمراء
ويملأ بصره عليها ويطيل النظر إليها [illegible]
من تلك اللون الأحمر الناصع الساطع
بلون تلك الأرض فينصبغ بلون تلك
الأرض [illegible] كذلك من ألقى بصره
على العالم الأعلى ونظر إلى ذلك اللون
الحسن [illegible] ناظره [illegible] ذلك
اللون والحسن فيتشبه به [illegible] كأنه
هو في الحسن والبهاء غير أن اللون هناك

والابتهاجات في الأشعة الإشراقات التي إياها من الأفق النوري الأقصى والصقع القدسي الأعلى بقدر
الحركات بحيث إنها الآن متتالية مترتبة على الترتيب الابتدائي فتنبعث المناسبة التخيلية عن الشعشعة الإشراقية
ثم الوضعية الاستعدادية عن التخيلية المتلبسة ثم الكيفية الاستعدادية الإعطائية عن الوضعية المتسلسلة
السماوية فإذا اعتبر تحليل الاتصالات إلى الأبعاض والأجزاء وقيست الأبعاض إلى الأبعاض تكون الترتيب
الاتفاقي من الجنبتين على الوجه الذاتي لكل عنصر على حدة من كل واحدة منها تنبعث من عنصرية رتبة من
الأخرى وكادوره ولعل في ذلك ما أومأ من حكم أن الحركة الشوقية الشريفية بسبب لوجود الحركة الجوهرية الروحية
بحسب الحدوث ثم الحركة الوضعية بحسب بقاء الحركة الشوقية الشريفية كالعقل بالفعل شرط لحدوث العقل
المستفاد ثم العقل المستفاد شرط لبقاء العقل بالفعل وبالجملة إذا شئت العثور العاقلة الإنسانية كلمة
من أدلتي الطبيعة وأرجاس الهيولى كيف إذا نالت بوارق قدسية وأجنت لها شوارق ملكوتية انبعثت باهتزازية في
جوهرها فاستتبع ذلك انبعاث حركات ضعيفة اهتزازية في الجسد ثم الحركات الاهتزازية الجسدية ربما
تجهز الجوهر النفسي لها بارقات إلهية تارة أخرى فالإنسان بحركات العبادات وسلوكات سبيل الطاعات
التي قد سنها القانون الإلهي يستعد جوهر نفسه المجردة للشوارق القدسية والبارقات الربوبية ولذلك
كان التكليف لطفا فقد وجبت العناية الأولى الإلهية إذ الواجبات السمعية مقربة للعبد من الواجبات
العقلية والمندوبات السمعية مقربة إياه من المندوبات العقلية فكذلك النفس المجردة العاقلة الفلكية
تنفعل في جوهرها من عالم العقل فتبتهج بالذات قدسية وإشراقات عقلية تتصل دفعة من صقع النور
فينفعل بذلك بدنها وهو الجرم الفلكي وتنبعث فيه من الجهة الحركية بسرعة أولية علينا سنة تلك الإشراقات
النورية وشيئا النفس بكل حركة بدنية لإشراق آخر إلهي فلا ينقطع عنها شروق أنوار الله تعالى المتلألئة
ولا يتبين في حقها امتداد اللطائف الإلهية والبارقات المتلألئة القدسية فيتبعها وقوع التغير في عالم الطبيعة
الأسطقسية ولا يزال يدوم هناك تجدد الشروقات من أفق عالم القدس يتجدد الحركات وتجدد الحركات تجدد
الشروقات كما قد قيل أن عشت بدا وإن بدا غيبني فبكل حركة وضعية مستتبعة لحقوق إشراق عقلي هي الحركة
التي كانت معدة لذلك الإشراق بالعدد وأعداد الحركات والإشراقات يضبطها عشق سرمدي غير مبتوت
وشوق مسبب الغير متجدد والقول الفصل هنا قلناه أن هناك إشراقا وحدانيا سرمدي التجدد ومنبعث
عنه حركة وحدانية مستمرة الاتصال للنفس المجردة السماوية في الابتهاجات العشقية الشوقية
كذلك للنفس الجوهرية المنطبعة في التخيلات الحقيقية والميول الاستعدادية وأخرى كذلك لبدنها البسيط
العلوي وهو الجرم الفلكي المستدير في الأوضاع الجرمية وأتم بها هيولى العالم الأسطقسي في حركتها

إنما هو حسن الصورة وهو ذا بل الصورة
هي كأنها حسن الحسنها وظاهرها وذلك
أن اللون الحسن إنما هو حسن الصورة وكل
يحول عليها الكشف لم يكن الناظر إليها
كلها باطنها وظاهرها ظن الناظر أن ما
هو اللون المتبر الحسن فقط فما الذي في
تلك الصورة بكمالها وسائر الكيفيات
يرى تلك الصورة إلا ما يترشح منها
على البشرة الحسن والبهاء إلا أنه لا يرى
تلك الصورة رؤية متصلة وأما إذا وقع
الكشف وانكشف له باسرها منه إليه
منها ولو بعد المناظر إذا كان حجبها أن
ينظر إلى تلك الصورة نظرا كليا في باطنها
وظاهرها معا لأنه إنما ينظر إليها وهو
خارج منها لا أنها وإنما فهي حسن ولذا
لا يبلغ أحد حقها في أن ينظر إليها كنه منظر
للعلة التي ذكرنا أننا إذا أردنا أن
ننظر إلى تلك الصورة فارجع إلى نفسك
وكن كأنك نفس بلا جسم ثم انظر إلى تلك
الصورة كأنها شيء واحد لا اختلاف فيها
فإنك حتى فعلت ذلك رأيت الصورة
رؤية حقيقية وأمثلتها من جميع وجوهها
وكأنك إذا أردت أن تنظر إلى بعض
الجواهر التي يعرفها علماء كلها
كأنك تنظر إلى باطنه وظاهره تنظر إلى نوره
وحسنه ومنظره كذلك فأما إذا
أردنا أن ننظر إلى تلك الصورة المبتهجة
البهية فإنك إن قوينا أن نراها دفعة
نقصانا فيها فلا نقصل قوينا أن ننظر
الحسنها وبهائها فإذا لم يقدر أحد
أن ينظر إلى ذلك الضوء الماء فلينظر
على سادة البحر ولجيء بها أن يراه دفعة

(منقضاه)

الوحدانية المستمرة فى كيفياتها الاستعدادية فتلك الحركات بحسب هويتها الوحدانية كليات هويانها
شخصيات انها متغيرة بان الهيولى الاستعدادية منتشرة على الجرمانية الوضعية والجرمانية الوضعية
على القنانية الشوقية بحسب انقراض الاجزاء والابعاض فيها وقياس الاجزاء الى الاجزاء تختص
الوضعية والشوقية بانه يتكرر التوقف والترتب والاعتلاق والانبعاث بينهما باعتبار الابعاض او الاجزاء
من الجنبتين على الانعكاس لا على الوجه الدائر ومن هذا السبيل فى هذه الامر فى كل حركة جزئية اراد
بل فى سائر الحركات الطبيعية والقسرية ايضا بحسب مراتب الميل المتجددة المختلفة بالاشتداد والضعف
من تلقاء طبيعة المحرك او من قبل القاسر وتحقق ضرب ما من العلية والمعلولية بين سلسلتى الميل
والحركة وتناكسها على التكرر من الجنبتين بين اجزائها الفرضية وهذه المسئلة تدمج من غوامض
العلم فليمعن النظر فيها وليدقق التامل وميض فاذن ما ايسر لك ان تتعرف ان كل جرم سماوى
فهو حيوان مطيع لله جل ذكره وعز سلطانه متصرف فى نظام الكون بالتدبير متخلق بمبدا قسط ذى جنس
ونصاب من بيته بانتقاش صور الموجودات الكلية والجزئية واحوالها واحكامها العينية والعقلية
فى لوح نفسه ورقيم ذهنه وكتاب عقله وفى زبور آل محمد وانجيل اهل البيت عليهم السلام اعنى الصحيفة الكريمة الكاملة
السجادية فى دعاء الهلال ايها الخلق المطيع الدائب السريع المتردد فى منازل التقدير المتصرف فى
فلك التدبير ولقد احسن شريكنا فى التعليم حيث قال فى الفصوص صلت السماء بدورانها والارض
برجحانها والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلى له ولا يشعر ولذكر الله اكبر اشار بقوله لا يشعر
الى ان كل موجود فانه بلسان معلوليته وبجوهر هويته بحسب حال مهيته ذاكر ومصلٍّ لصانعه فضلا عن العبادة
شعر بذلك او لم يشعر ولسان الحال انطق وابلغ من لسان المقال واليه يشير قول الله عز وجل فى التنزيل
الحكيم وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وميض ونظام الكل بشخصيته الجملية
هو الانسان الكبير الطائع المطيع لله عز وجل والنائل اقصى الكمال وقصيا التمامية فى الفطرة الاولى
هو احق بقوله سبحانه ولقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم فمعدل النهار بمنزلة الدماغ والفلك
الاقصى بمنزلة الرأس والشمس بمنزلة القلب سائرها فيه بمنزلة سائرها فى الانسان الصغير من البطون
الدماغية والاعصاب والرباطات والشرايين والاوردة والعضلات والغضاريف والشراسيف
والاعضاء والجوارح والهيوليات بمنزلة العظام وهيولى عالم الكون والفساد بمنزلة عجب الذنب
والعقول والنفوس بمنزلة القوى العاقلة والعاملة التى هى مبادى الادراكات والتحريكات فى النفوس
المنطبعة بمنزلة الارواح النفسانية والحيوانية والطبيعية التى هى فى الدماغ والقلب والكبد كما فى العقول

ستنفضا فانه شئ فيه بعض حسن ذلك
العالم الاعلى لانه مثاله ومنه فاذا المثال
من حسن ذلك السيد مثا فى الحسن والبهاء
اذ انه شئ واحد ان بقى على حاله متوحدا به
ولم ينفصل فانه منه مثا هو السيد النير
فاذا ما امتلا من حسن ذلك السيد النير
مثا فى الحسن والبهاء كانه متحد به ليكونا
كانهما شئ واحد ان بقى على حاله منفردا
بذاته وفصل فانه منه لم يكن هو وذلك
السيد شيئا واحدا وذلك انه يكسو من
بهائه وحسنه يكون كانه هو فى البهاء
والحسن فاذا كان كذلك راى حينئذ
هو والسيد من ذلك العالم واحدا وكلما
اراد ان يراه قوى عليه من اجل اتحاده
مع ذلك السيد ومن اتحد به فان
هو لراى ذلك السيد بعد القاء بصره
عليه وتملؤه من نوره وحسنه يرجع ذلك
الى فاذا فنى فذلك التوحيد صار اثنين
على ما كانا عليه قبل ان يتوحدا فيرانه
اذا اشتهى الانسان وصار صافيا نقيا
ولم يتدنس بادناس الجسم فلذا ان يرجع
الى ذلك السيد الذى فارقه فيتوحد
معه دائما فيرى الانسان ويحب فى جوهره
مع ذلك السيد فذلك انه يعلم انه اذا توحد
مع السيد كان كالشئ الواحد لم يخف
عليه شئ مما يحدث من فناء العالم السفلى
فلذلك فانه الى المرء الفاضل بصره على
بعض السادة التى فى السماء واطال النظر
اليها امتلا من نوره وحسنه وصار معه
كانه شئ واحد خلقة الحسن منه واشد
لئلا يرجع الى العالم الاسفل فيفارقه فى
السيد بعدم ذلك الحسن والنظر الى







مهيّات مختلفة بالحقيقة النوعية كل منها نوع في شخصه فكذلك الهيولات وهي بعدد العقول اذ لكل عقل واسطة وجود هيولى فلكل جرم سماوي هيولى مخالفة لهيولات سائر الاجرام بالمهية وكذلك هيولى عالم الاسطقسات واحدة بالشخص ومباينة لهيوليات السماويات بالنوع والعقل الذي هو بازائها هو العقل الفعّال المتصرّف في العالم الاسطقسي وعنه التعبير في التنزيل الحكيم بجبرئيل وشديد القوى وروح القدس والروح الامين المفيض على النفوس الناطقة الانسانية باذن الله سبحانه وقال بعضهم انّ العقل الذي هو روح فلك الشمس في امام نفسها المجردة ومبدء حركتها على سبيل العشق والشوق هو الذي يقال له جبرئيل وروح القدس وشديد القوى واما العقل الفعّال الذي هو ملاك امور عالم العناصر ومبدء هيولاه الباقية بوحدتها الشخصية في الاطوار المختلفة فهو العقل الاخير في السلسلة الطولية وهو عقل فلك القمر وفي الحديث عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله كل ابن آدم يبلى الا عجب الذنب هو كناية عن الهيولى الشخصية الباقية الحاملة للكون والفساد

**وصل** قال التلميذ في طبيعيات التحصيل صورة العالم باسرها مخصوصة بمادة واحدة فلتشتمل منها جملة امور محصورة في عالم واحد فلا يكون في الامكان وجود عوالم كثيرة ووحدة العالم يجب ان تكون وحدة بالفعل لا بالعرض فله وحدة وجود بالفعل وكثرة وجود اجزاء بالقوة فيجب ان يكون لجميع ما بعد الاول امكان واحد بالفعل كثير بالقوة وهذه الوحدة وحدة النظام وما يشاكله انتهى كلامه وقال الشريك في طبيعيات الشفا في آخر الفن الثاني في السماء والعالم صورة العالم بأسره مخصوصة بمادة واحدة فلتشتمل منها جملة امور محصورة في عالم واحد فلا يكون في الامكان وجود عوالم كثيرة فيكون العالم واحدا تامّاً محصّلاً فيه اصناف الطبايع البسيطة الممكن وجودها والحركات المستديرة والمستقيمة مستمرة الى الاكوان والتراكيب منها وان يكون صانعه مليئاً بان يبلغ بالواحد منها كمال الواجب في الحكمة على مقتضى الامكان في طباع الوجود من غير حاجة الى تكثير له وقال معلم الصناعة ارسطوطاليس ان البارى عزّ وجل سبق بالازلية وعلا بالتعزز عن التغير فجرى ملكه دائما وبدّل مراتب البقاء جعل الخلائق مراتب فخلق الجوهر غير المحسوس مأوى الصور والحيوة من الارواح وما شاكلها ابدية لا تضمحل جرت قبل الزمان وقبل الدهر وقبل منه وخلق بالابداع بالزمان الطبيعة الخامسة وزيّنها باكرم الصفات فرتّب بها الزمان لتعظم خليقة الله وليشكر ما هنالك للزوم امر الخالق وجرى على ما شاء الباري جل وتعالى فجرى واحد متصل دائم غير مضمحل والطبايع منفعلة والفلك فاعل وقد احسن هرمس المقدّم في العلم حيث يقول الانسان عالم صغير والفلك العالم الكبير وكل من كان من ضرب الصورة فهو اكرم مما كان من ضرب الهيولى

---

البهاء الاعلى فيلزم لذلك لزوما ثابتا حتى اذا نظر اليه كان معه كانه شيء واحد ليس هو غيره فان اشتاق ان ينظر اليه كانه شيء غيره دفعه والقاه عنه بعيدا فينبغي للمرء الفاضل المشتاق الى النظر الى العالم الاعلى اذا صار مع بعض سادات النجوم ان يكون على الصفة التي وصفنا وان يحرص دائما ان يرى العالم الاعلى الذي فوق ذلك السيد الذي هو معه فان صفة ذلك العالم افضل واعلى من صفة عالم السماء ويحرص ان يصير فيه فان صار فيه رجع وقد صار حسنا بهيا اللون للنور الذي نال من ثمرة بعد ما حدّ ان يكون في حيز الحس والخبر ان روح من النظر اليه فان اراد احد ان يصير في العالم العقلي فليراه كانه شيء واحد معه لا غيره فانه ان فعل ذلك وحل فيه نال من انوار ذلك العالم وحسنه وضوئه فيكون هو نيرا مضيئا حسنا كانه هو وينبغي ان يعلم ان البصر انما ينال الاشياء الخارجية منه ولا ينالها حتى يكون خارجا منها يكون هو هو فيصير حينئذ بعينه معرفة صحيحة على نحو ما نذكر للناظر العقلي اذا القى بصره على الاشياء العقلية لم ينلها حتى يكون هو وهو شيئا واحدا الا ان البصر يقع على خارج الاشياء والعقل على باطن الاشياء فلذلك يكون توحده معها بوجوه فيكون سعي بعضهم اشد واقوى من توحد الحس بالمحسوسات والبصر كلما اطال النظر الى الشيء المحسوس اضرّ به المحسوس حتى يصيره خارجا من ان لا يحس شيئا فاما البصر العقلي فيكون

(خلاف)

انتهى كلام ارسطوطاليس قلت فاذا انت لاحظت الانسان الكبير الذى هو كل نظام الوجود بتخصيه
المجلية برمتها للشائمة لا خالق ولا حاكم ولا محرك ولا مدبر الا الله سبحانه اذ لا موجود وراء نظام عالم
الامكان بجملته الا هو والنفس المجردة فانما تسلطها منها على البدن بالحكم والتدبير باذن الله تعالى
لا بالخلق والايجاد فاما سلطانه عز شانه على شخص الانسان الكبير فبالعناية والحكمة والابداع
والصنع والخلق والافاضة والحفظ والهداية والحكم والتدبير واذ نظام الكل افضل ما فى الامكان
من النظام الممكن واتمه واكرمه فهو يلسنا كما لو تمام ديدكر بكمال بائه وصانعه ويشهد انه الموجود الحق من
كل جهة ويصفه بانه التام وفوق التمام والحمد انما هو حقيقة الوصف بالجميل والثناء على جهة التبجيل
الذكر باوصاف الجلال وصفات الكمال فاذن نظام الوجود هو بعينه حمد الله سبحانه على اتم الوجوه وابلغ
الجهات فلعل الحمد فى قوله تعالى الحمد لله رب العالمين عبارة عن مجموع عالم الوجود بتخصيصه الجملية وقوامه
الكلية ونظامه الوحدانى فالله سبحانه حمد نفسه بنظام الوجود المنبجس عن عنايته والصادر عن افاضته
اتم الحمد فليعلم **وبعض** باقوام اما استيقنت انفسكم بانه ما من مثقال ذرة فى سموات عالم الامكان
وارضيه الا ووجوده بالفعل واجب لانتهاء فى سلسلة الاسناد لا محالة الى البارى الفعال الواجب
بالذات وليس يصح وجوب وجوده الا بالاسناد الى الموجود الحق الواجب الوجود بالذات فى مرتبته
ذاته وان علمه سبحانه بكل ما هو الخير فى نظام الوجود والتفضيل فى نصابه كما لو تمام منبجس عنه فاعلية
سبحانه لذلك الخير على جهة خيريته وينبعث عنه صدوره ووجوده من غير افتقار الى سنوح امر
اخر اصلا وان علمه بوجه الخير ونصاب الكمال هو بعينه ارادته ورضاه لا بشوق وهما مقدوعنايته
واختياره لا بشوق واهتزاز فاذن كل ما فى اقطار دائرة الوجود وافاق عالم الامكان وليس يمكن
لا محالة الا ان يكون هو خيرا فى نظام الوجود ومتمما لنصابه كما له فانه يدخل فى تسبب علمه سبحانه له
لخروجه من القوة الى الفعل بالضرورة البرهانية فاعلمن ان تسبب علمه تعالى للاشياء وانبعاث
الاشياء عن عنايته سبحانه على سبيل الاجتماع والتاحد والاجمال هو القضاء وعلى سبيل التفصيل
والتكثر والتدريج هو القدر لسنا نقول علمه الاجمالى سبحانه هو قضاؤه وعلمه التفصيلى هو قدره كما
تقوله عامة المتفلسفين وجمهور المقلدين فان ذلك خرص ظنى وقول تخمينى اما او لا فلان العلم ا
الشئ من حيث انكشافه وظهوره من غير عزوب فى احتجاب القضاء والقدر اعتبار الشئ بحسب
تعلق الفاعلية بذاته وجريان الامر بوجوده فالقضاء هو ابداع سنخ جوهر الشئ وعنصر وجرمه
امركن نفسه ووجوده فى ضمن جملة المبدعات والمصنوعات بنظامها الجملى الوحدانى على حسب علمه

خلاف ذلك اعنى انه كلما امال النظر الى
المعقول كان اكثر لمعرفته واجل ان يكون
عقلا وينبغى ان يعلم ان معرفة الحواس تكون
بالسرور وبالالم اكثر مما يكون بالعلم و
ذلك بانها تدفع عنها السرور والالم
الداخلة عليها مثل السقم فاذا نعلت تلك
لم تثبت معرفتها الشديدة الوجع الذى يعرض
منه فلذلك لا يعرفها الحاس معرفة صحيحة
فاما الصحة فانها تكون فى الحواس كونا
ملائما لها وهو ملتبس بها فلذلك تعرفها
الحواس معرفة صحيحة وذلك ان الصحة
تثبت فى الجسد وتثبت معها وتلزمها
بانها ملائمة لها فتتحد بها فتعرفها الحاسة
معرفة محسوسة فاما السقم فغريب من
الحس غير ملائم له والاشياء الغريبة
منها لا يحس بها المعرفة بل يحس بها عن
الوجع فاما الاشياء الذاتية الملائمة
لنا فانا نحس بها حس المعرفة لا حس الوجع
فاذا كنا على هذه الحال عرفنا الاشياء
الحسية الذاتية التى فينا معرفة صحيحة
بالحس ولا بالعقل فاما الاشياء العقلية فلا
جميعا فان كان هذا على ما وصفنا
كان الحس انما يعلم الاثار الملائمة له و
يجهل الاثار الغريبة لما يدخل عليه من
الالم وان كانت من جنس الحركات
يجهل الاشياء العقلية فانها غريبة
بعيدة منا جدا فلذلك انا اذا نالت
ندرك شيئا عقليا باينا من الحس اشتد
ذلك علينا وظننا انا لا ندرك فلذلك
نفكر وننظر فى الامور العقلية الا ان
الاثر العارض من الحس فيه ان الحس
انا لم ير الشئ العقلى وقد صدق انه لم

(ولا يرى)

بكونها خيرات بنظام الوجود التام الكامل ومنهيات نظام تامة بالذات والقدر هو ايجاد الشيء وافاضته باعتبار خصوصيته وذاته وهويته من جهة تادية الاسباب المرتبة المتادية اليه بخصوصه على حسب العلم السابق بجزئيته والغاية الموجبة لشيئيته فالقدر تفصيل اجمال القضاء الاول وهما اعتباران لوجوب الفاعلية المنبجسة عن العلم والغاية في الامر الايجادي المنبعث عن الارادة والمشية واما ثانيا فلان الاجمال والتفصيل في علم النفس نحوان من الانكشاف بحسب كون الصورة العلمية المنطبعة في لوح جوهر النفس لمعلوم واحد بعينه واحدة بسيطة مجملة او متكثرة مركبة مفصلة فان الانكشاف في صورة التفصيل اشد واتم وازيد واكثر والتفاوت في صورتي الاجمال والتفصيل انما هو بالشدة والضعف والزيادة والنقصان في الظهور والانكشاف في ذلك وصف لنحو الادراك ومرتبته لا بما من جهة المدرك بكونه داخلا في حقيقة المعلوم في صورة التفصيل دون الاجمال والا لم يكن الاجمال والتفصيل اعتبارين لحقيقة واحدة بعينها بل كان هناك امران مختلفان بالمهية لا يخالف الذي بخرج عن الفرض فاذن يجب ان يكون المعلوم في الصورتين واحدا بالحقيقة بعينه وانما الاختلاف في الصورة العلمية وفي نحو العلم لا في المعلوم والصورة الواحدة البسيطة في الاجمال خلاف الصور المتكثرة في التفصيل والعلمان الاجمالي والتفصيلي المختلفان في مرتبة الانكشاف بالشدة والضعف او بالزيادة والنقصان كلاهما علم بالفعل لا بالقوة كما ظن صاحب الاشراق والمطارحات وتلوه فيه امام المتشككين ومن التبيين على ما بيناه غير مرة ان ذلك لا يصح اجراؤه في علم الله سبحانه لم يستتب بالبرهان اليقيني من سبيل العقل الصناعي ان علمه تعالى بما عدا ذاته من جهة علمه بذاته الذي هو عين هويته كنه ذاته فعلمه تعالى الحق من كل جهة عين العلم التام وفوق التمام بجميع الاشياء ولا يتصور هناك اشتداد في العلم وازدياد في الانكشاف فان ملاك ظهور كل شيء وانكشافه هو ظهوره نفس ذاته سبحانه بذاته لذاته وعدم عزوب ذاته عن ذاته الذي هو بعينه عدم عزوب شيء من الاشياء عنه تعالى ولا مدخل لوجود الاشياء في ذلك بوجه من الوجوه اصلا فعلمه التام الحضوري بكل شيء قبل وجود الاشياء وعند وجودها على سبيل واحد فاذن لا يستصح العقل الصريح نسبة الاجمال والتفصيل الى علمه التام المحيط بكل شيء ازلا وابدا قبل حدوث الاشياء في الدهر وبعد حدوثها بل انما الصحيح اسنادهما الى معلوماته التي هي الاشياء فهي بحسب ذواتها توجد مجملة تارة ومفصلة اخرى وعلمه التام سبحانه بها في مرتبتي وجوده الاجمالي ووجوده التفصيلي غير موصوف بشيء من الاجمال والتفصيل الا اذا ما اطلق العلم وديم به المعلوم فقد يجري ذلك في نفس العلم بحسب الاطلاقات كما في قوله عز من قائل ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وبالجملة فقد به...

---

ولا يرى شيئا من العقليات بذاته التي التي يعني بالعقليات هو العقل فانه ان لم ير الاشياء العقلية ايضا لم ير ذاته ايضا وذلك ان العقل اذا صيرها في نفسه حسيا واخرجها من حيز المعقول العقول اذ اراد ان يرى العقليات ببعض الاحساس لم يمكنه ان ينظر الى العالم العقلي وقد بينا كيف يمكنه ان يرى الاشياء العقلية وكيف يمكنه ان يراها وهو انه اذا صيرها في نفسه حسيا العقلية لم يمكنه ان يراها واذا صيرها في نفسه عقلية يراها وعرفها معرفة صحيحة **فان قال قائل** فهذا راى العقل العالم ومن فيه هذا الذي يخبرنا عنه **فنقول**

انه يجوز ان نراه في فعل الباري الاول وهو العالم العقلي الذي هو عامر وان ذلك العالم يجمع الاشياء بلا نقص ولا تغير ولا يدخل عليه وانه ملتذ بالاشياء التي تولدت منه فيمسكها عنده ليفرح بنوره ويحس الاشياء التي ولدها غير ان المشتري وحده اولد من ظهر خارجا من ذلك العالم وهو صنم لبعض الاشياء التي في ذلك العالم ولم يخرج المشتري من ذلك العالم باطلا وانما خرج ليكون بمعالم الحق حسنة وانه لحال الكون لانه صنم ومثال لذلك الحسن وليس من الواجب ان يكون مثال الحسن وصنم حسن ولا الحسن ولا الجوهر الحسن موجودين وذلك ان الصنم يشبه الشيء المثمن الذي هو صنم له وفي هذا العالم حيوة وجوهر حسن لانه صنم العالم الشامل وفي هو ايضا بالكون ما دام مثاله ثابتا وذلك ان كل طبيعة هي مثال وصنم لما فوقها

( ويليه م )

فى الموجودات بحسب تأدية الاسباب المترتبة الى كل موجود موجود بخصوص تعيّنه وخصوصيته هو تفصيل
قضائه الاول فيها بحسب تسبّب علمه سبحانه بوجه الخير فى نظام الوجود لوجودها فى الدهر مجتمعة جملة فى
تشخّصه عالم الكلّ الوحدانى بامكانه ووجوده بالفعل فاذن القضاء نسبته فى عالميته البارى الحق سبحانه
على حسب علمه وعنايته الى الانسان الكبير فى مرتبة تشخّصه الوحدانية الجملية والقدر نسبته فى عالميته سبحانه
الى هذا الانسان الكبير فى مرتبة تشريح اعضائه واجزائه وتفصيل اخلاطه واركانه وارواحه وقواه بحسب
تأدية الاسباب المترتبة المتأدية الى خصوصيات تفاصيلها فليتبصّر **وميض** قال الشيخ
فى سادس الفن الثالث من طبيعيات الشفاء وجميع الاحوال الارضية منوطة بالحركات السماوية حتى
الاختيارات والارادات فانها لا محالة امور تحدث بعد ما لم تكن ولكل حادث بعد ما لم يكن علة وسبب
حادث وينتهى ذلك الى الحركة ومن الحركات الى الحركة المستديرة فقد فرغ من ايضاح هذا فاختياراتنا
ايضا تابعة للحركات السماوية والحركات والسكونات الارضية المتوافقة على اطراد منسوق تكون داعية
الى الفصل بواعث عليه وهذا هو القدر الذى توجبه القضاء والقضاء هو الفعل الاول الالهى
الواحد المستعلى على الكل الذى عنه تنبعث المقدرات انتهى كلامه بالفاظه بعينه وقال فى اول عاشرة
الهيات الشفاء ان مبادى جميع هذه الامور تنتهى الى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة مبدؤها
من هناك والارادات التى لنا كائنة بعد ما لم تكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة وكل ارادة لنا فلها
علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة فى ذلك الى غير النهاية بل امور تعرض من خارج
ارضية وسماوية والارضية تنتهى الى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجود الارادة واما الاتفاق
فهو حادث عن مصادمات هذه فاذا حللت الامور كلها استندت الى مبادى ايجابها منزل من عند الله
والقضاء من الله سبحانه وتعالى هو الوضع الاول البسيط والتقدير هو ما يتوجه اليه القضاء على التدريج
كانه موجب اجتماعات من الامور البسيطة التى تنسب من حيث هى بسيطة الى القضاء والامر الالهى
الاول ولو امكن انسانا من الناس ان يعرف الحوادث التى فى الارض والسماء جميعا وطبايعها لفهم
كيفية جميع ما يحدث فى المستقبل انتهى كلام الشفاء بعبارته ) ( وقال فى الاشارات فى النمط
السابع ان كل شئ لا نه عنه بوسط وغير وسط يتأدى اليه بعينه قدره الذى هو تفصيل قضائه
الاول تأديا واجبا اذ كان ما لا يجب لا يكون كما علمت فقال امام المتشككين فى شرحه واما
لفظ القضاء والقدر فيعنى بالقضاء معلوله الاول لان القضاء هو الحكم الواحد الذى يترتب عليه
سائر التفصيل والمعلول الاول كذلك واما القدر فهو سائر المعلولات الصادرة عنه طولا



ويدوم ما دام الشئ الذى هو منتسب باقيا
**وهناك** العلة اخطأ من قال
ان العالم العقلى يضئ ويبيد ذلك
سيدعم ثابت قائم لا يبيد لا يزول فان
كان مبدع العقل على هذه الحال لم
يضمحل ولا يبيد العقل بل يبقى بقاء
دائما الآن يريد ميدعه ان يرده
الى الحال الاولى اعنى يبيده وهذا غير
ممكن لانه انما ابدع المبدع الاول العقل
بانيته ولم يكن بنوع آخر من الابداع
وذلك انه ابدعه باينه فما دام ذلك
النور عليه مثلا فانه يبقى ويدوم ولا يبيد ولا
يفنى فالنور الاول الذى هو انية فقط
دائم لم يزل ولا يزال وانما استعملنا هذه
الاسماء فى النور الاول لما اضطررنا الى
تحديدها لانه ونعنى تعنى ليس
ان الانية الاولى وهو النور الاول نور
الانوار وهو نور لا نهاية له فلا يفنى ولا
يزال يضئ ويضئ العالم العقلى دائما فلذلك
صار العالم العقلى لا يفنى ولا يبيد ثم
انما هذا العالم العقلى دائما صير عهد هذا
هذا العالم واعنى الفرع العالم السماوى
ولا يستمد من ذلك العالم فانه لو لم يكن
ملائما لذلك العالم لم يدبر هذا العالم فان
ذلك طلب النور الذى فوقه فيشغله عن
هذا العالم لم يتيسر له قضايا بدير العالم
العقلى النور الاول ويدبر العالم السماوى
العالم العقلى ويدبر العالم الحسى العالم
السماوى وهذه التدابير كلها انما تكون
بالمدبر الاول الذى يمدها بقوة
التدبير والسياسة فاما العالم العقلى
فيدبره الانية الاولى وهى المبدع الاول

وعرضاً لا انتهاء بالنسبة الى المعلول الاول يجرى مجرى تفصيل الجملة وهو القدر وقال الشارح البارع خاتم المحصلين اقول في تقريره لما كان جميع من الموجودات الكلية والجزئية التى لا نهاية لها حاصلة من حيث هى معقولة في العالم العقلى بابداع الاول الواجب اياها وكان ايجاد ما يتعلق منها بالمادة في المادة على سبيل الابداع ممتنعاً اذ هى غير تامة القبول لصورتين معاً فضلا عن تلك الكثرة وكان الجود الالهى مقتضياً لتكميل المادة بابداع تلك الصور فيها واخراج ما فيها بالقوة من قبول تلك الصور الى الفعل تلطف بلطيف حكمته زماناً غير منقطع في الطرفين يخرج فيه تلك الامور من القوة الى الفعل واحداً بعد واحد فتصير الصور في جميع ذلك الزمان موجودة في موادها والمادة كاملة بها واذا تقرر ذلك علم ان القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلى مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها في موادها الخارجية بعد حصول شرائطها مفصلة واحداً بعد واحد كما جاء في التنزيل في قوله عز من قائل وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم والجزاء العقلية وما معها موجودة في القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين والجسمانية وما معها مرتين فهناك يظهر معنى قول الشيخ ان كل شئ يوجد عن الاول تعالى بوسط او بغير وسط يتادى فيه الذى هو تفصيل قضائه الاول الى ذلك الشئ بعينه تاديا على سبيل الوجوب انتهى كلام الاشارات بعبارته قلت وقد كتبنا بالبراهين فيما اسلفنا ذكره ان عدم انقطاع الزمان في الطرفين لا يصح ان يكون معناه عدم تناهى امتداده المقدار بعد الفعل في المقداريه الممتدة على سبيل الاعتداد تناهى المقدار بحسب المساحة فلا تكن من الذاهلين **وميض** فان قلت حين ان نتلو عليك ان للقضاء والقدر على ضربين علمى باعتبار وجود الاشياء في العلم وعينى باعتبار تقررها بالفعل في الاعيان ثم الامور المعتبرة دخولها في القضاء والقدر على ثلثة اضرب احدها كل نظام الوجود المتسق اعنى الانسان الكبير المنظور اليه من حيث شخصيته الكلية ووحدانيته الانسانية والثانى ابداعيات عالم الامر من اجزائه اذا نظر اليه نظر التشريح والثالث تكوينيات عالم الخلق منها في لحاظ التشريح فالنظام الكبير الواحد المتسق انما القضاء المعتبر بالنسبة اليه علمى فقط بحسب ظهوره في علم الله سبحانه من جهة علمه سبحانه بذاته الاحدية التى هى العلة الفاعلة التامة له وتنسيب علمه التام به وبكونه النظام الكامل وتسعه طباع الامكان لفاعليته سبحانه اياه ووجوده المقتضى متأخر عن هذا القضاء العلمى المتعلق به تأخرين من التأخر اعنى تأخرا ذاتيا بحسب المرتبة وتأخرا دهريا بحسب الحادث في الدهر والقدر المعتبر بالقياس اليه عينى فقط بحسب ترتب وجوده في متن الدهر وهاق

عظيم القوة لا ابتناهى غاية في الحسن وهو الذى انار من الضياء حسنا ونورا ثم صارت النفس حسنة عنوان العقل احسن منها الا ان النفس انما هى صنم العقل الا انها اذا القت بصرها على العالم العقلى ازدادت حسنا ونحن مثبتون لو وقائلون ان نفس عالم السماء وهى حسنة فانظر حسنها على الزهرة والزهرة تفيض حسنها على هذا العالم الحسى فالا تمن اين هذا الحسن فانه لا يمكن ان يكون هذا الحسن من الدم ومسائر الاخلاط كما قلنا فيما سلف فالنفس دائمة الحسن ما دامت تلقى بصرها على العقل فانها حينئذ تستفيد منه الحسن فاذا حادت ببصرها عنه نقص نورها وكذلك نحن نكون حسانا ما دمنا نرى انفسنا ونعرفها ونبقى على طبيعتنا واذا لم نعرفها واشتقنا الى الطبيعة الحسن صرنا قباحا فقد بان وصح من الحجج التى ذكرنا العالم العقلى بقول مستقصى على قدر قوتنا وبلغ طاقتنا والحمد لمستحق الحمد تم الميمر الثامن

بسم الله الرحمن الرحيم

## الميمر التاسع من كتاب ثولوجيا في النفس الناطقة وانها لا تموت

انا نريد ان نعلم هل الانسان باسره كله دائم تحت الفناء والتمام بعضه يبيد ويفنى وبعضه بعضه يبقى ويدوم وهذا البعض هو ما هو فمن اراد ان يعلم ذلك علما صحيحا فليفحص فحصا طبيعيا كانحو واصفون **فنقول** ان الانسان ليس هو شيئا مبسوطا ساذجا لكنه مركب من نفس وجسم والنفس غير الجسم فالجسم

واقع بعد لبستية في مرتبة الذات بعد عدم الصريح في الدهر على علمه وعنايته تعالى سلطانه وكذا
قضاء ولا قدر دائماً بالقياس اليه اصلاً فوجوده العيني في الدهر كان تفصيل الوجوده العلمي المضمن
في علمه التام سبحانه بذاته الاحدية الحقة التي هي الصورة العلمية لجميع الموجودات والجواهر الامرية وما
معها من سائر ما صنعه البارئ لا عن مادة وفطره في متن الدهر بالابداع لا بالزمان يتعلق بها القضاء
العلمي بحسب وجودها في علمه سبحانه وترتيب علمه وعنايته لابداعها وصنعها واخراجها عن الليسية
المطلقة الذاتية الى فعلية الايس والتقرر ثم من كتم العدم الصريح الى الوجود في متن الدهر والقضاء
العيني بحسب اعتبار صدورها عن البارئ الفاطر وخروجها من الليس المطلق الى الايس بالفعل
ومن العدم الصريح الى الوجود في الدهر من تلقائه سبحانه في ضمن نظام الكل الوجود الجملي المتسق
الوحداني جملة والقدر العيني بحسب اعتبار صدورها وجودها عن باريها في الدهر من حيث
خصوصياتها وبياناتها على التفصيل لا من حيث اعتبارها في ضمن نظام الكل الواحد بالاتساق جملة
فهذا معنى وجود الجواهر العقلية وما معها في القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين فاما الكائنات
الزمانية من الجسمانيات الهيولانية وما معها فلها وجود في الدهر ووجود في الزمان ووجود
في ضمن نظام الكل الواحد بالاتساق جملة ووجود من حيث اعتبار خصوصياتها بما هي هي على
التفصيل وكذلك وجود صوري كلي انطباعي في الواح العقول العالية المقدسية التي هي الصريح
الاكبر والملاء الاعلى من البرية الكروبيين والملائكة المقربين ووجود صوري ايضاً كلي وجزئي انطباعي
في اذهان النفوس السماوية وقواها التي هي ضروب من الملائكة المدبرة المجردة والجسمانية فلا
محالة تكثر بحسب ذلك مراتب القضاء والقدر بالقياس الى هذا القبيل من الموجودات فاذن اخيرة
المراتب هو القدر المحض الذي ليس هو بقضاء اصلاً لكونه التفصيل المحض الذي لا تفصيل في الوجود
بعده وهو وجود المكونات الزمانية الحادثة في ازمنتها واوقاتها على التدريج والتعاقب والتقضي
والتجدد على حسب الاستعدادات التدريجية المتعاقبة الحصول في امتداد الزمان من تلقاء الاسباب
المترتبة المتأدية اليها والمرتبة القصوى الوجودية الاجمالية من القضاء الاول الالهي بحسب التقرر في
حاق الاعيان جملة هو القضاء الحق المحض الوجودي الذي ليس هو بقدر بالنسبة الى قضاء وجودي
قبله اصلاً لكونه الاجمال المطلق الذي لا اجمال في الاعيان قبله وان كان هو قدراً بالقياس الى
القضاء العلمي بحسب الوقوع في علم الله التام المحيط بكل شيء من جهة علمه بذاته الاحدية المتقدم
على سائر مراتب القضاء والقدر تقدماً ذاتياً في المرتبة وتقدماً سرمدياً انفكاكياً في الوجود فهذا



اما ان يكون بمنزلة الة النفس واما ان
يكون متصلاً بها بنوع اخر من الانواع غير
انه باي نوع الاتصال كان فانه ينقسم
الانسان بقسمين وهو نفس وجسم ولكل
واحد من هذين القسمين طبيعة غير
طبيعة الاخر والجسم مركب غير بسيط
والمركب قد ينحل ويتفرق الى الاشياء
التي تركب منها فالجسم اذاً يتفرق وينحل
ولا يبقى وقد يشهد العيان بذلك وذلك
لان البصر يرى كيف يذبل الجسم وينحل ويفسد
بانواع كثيرة من الفساد ويرى كيف يفسد
بعض الاجسام بعضاً وكيف يستحيل بعضها
الى بعض وكيف يغير بعضها بعضاً ولا
سيما اذا لم تكن النفس الشريفة الكريمة
بحيث موجودة فيها اعني في الاجسام و
ذلك انه اذا بقي الجرم وحده وليست
فيه النفس الشريفة لم يبق على البقاء ولا
ان يكون واحداً متصلاً لانه ينحل ويتفرق
في الصورة والهيولى وانما يتفرق فيهما لانه
منهما ركب وانما ينحل الجسم ويتفرق ولا يبقى
متصلاً على حالة واحدة لمفارقة النفس
لان النفس هي التي تلزم الجسد ان لا يتحلل
ويتفرق وانما صارت تلزمه لانها هي التي
تكسبه من هيولى وصورة فاذن لم يجب
ان تنتهي الى الاشياء التي منها ركب
فنقول ان للاجسام عظم با
جسماً فمن اجل ذلك انقسمت وتركبت
وتجزئت باجزاء صغار وهذا نوع من
انواع فسادها فان كان هذا على ما
وصفنا وكان الجسم جزءاً من اجزاء الانسان
وكان داخلاً تحت الفساد فلا محالة ان
الانسان كله باسره ليس بدائم تحت

القضاء الوجودي الاول الاجمالي بعد القضاء الاول العلمي هو الكتاب الالهي المعبر عنه تارة بام الكتاب وتارة باللوح المحفوظ وتارة بالكتاب المبين الذي فيه كل رطب ويابس من مراتب الوجود وباسره فيه تفصيله جميعا وان هو الا مجموع الموجودات من المبدأ الازلي الى اقصى الابد بحسب وجود الجميع في متن الدهر جملة فهو كتاب الله الاعظم وفيه كل جوهر من الجواهر حرف من الحروف او كلمة من الكلمات وكل عرض من الاعراض نقطة واعراب لتلك الحروف ولتلك الكلمة والاجمال في هذه المرتبة من حيث انتفاء التدريج والتعاقب من حيث الانتظام والاتساق فجميع الموجودات بحسب ذلك الاعتبار في حكم موجود واحد وسائر المراتب العلمية والوجودية المتوسطة بين المرتبتين القصوى الاجمالية المحضة والاخيرة التفصيلية المحضة كل واحدة منها قضاء بالنسبة الى ما بعدها من المراتب المتأخرة وقدر بالقياس الى ما قبلها من المراتب المتقدمة فليتعرف **وبعض** ربما يقال للعقل الاول ولعالم العقول جملة اللوح المحفوظ وام الكتاب والكتاب المبين لكون كل ما فيه من الصور المنطبعة محفوظا من التغير والتبدل ولكونه كتابا الهيا مشتملا على صور جميع الموجودات من غير تدريج وتعاقب كما ان الكتاب الاعظم الوجودي كذلك بالنسبة الى اعيان الذوات والهويات جميعا ويقال للنفوس السماوية كتاب المحو والاثبات لوقوع ذلك فيها ينطبع فيها مما يتعلق بالقدر من صور ما سيكون في المستقبل من الحوادث المتجددة الزمانية وربما يقال كتاب المحو والاثبات للزمان لكونه عالم التغير والتصرم والتجدد فهو كتاب القدر العيني بحسب احدى مراتب الوجود في الاعيان وبالجملة الامر في كتاب القدر على خلاف الامر في ام الكتاب الذي هو القضاء الاول اذ لا تغير وتبدل فيه ولا محو واثبات فيه اصلا وهذا معنى جواز البداء في القدر لا في القضاء **وبعض** انه لما كان الله سبحانه ذا قوة فعالة غير متناهية الفعل فلذلك خلق لقبول الفيض مادة ذات قوة منفعلة غير متناهية الانفعال واذ كان الجود الالهي مقتضيا لتكميل المادة بابداع الصور الغير المتناهية فيها واخراج ما فيها بالقوة من قبول تلك الصور من القوة الى الفعل وكانت المادة الواحدة غير متأتية لقبول صورتين مختلفتين معا فضلا عن تلك الكثرة فلذلك قدر بلطيف حكمته زمانا غير منقطع الاتصال فيخرج تلك الامور من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد فتصير الصور في جميع الزمان موجودة في موادها والمادة كاملة الجوهر بها وخلق فلكا غير منقطع الحركة على الاستدارة مختلف احوال المادة واستعداداتها بحسب اختلاف حركته فترد صورة صورة على المادة بحسب استعداد استعداد وهذا هو القدر الذي لا قدر بعده وهو تفصيل ما كان مجمل الوجود في القضاء الاول فعلى انه ممتنع في القدر اللاتناهي بالفعل بحسب العدد لنهوض البرهان وانما الصحيح فيه اللاتناهية اللايقفية



العقل بل انما يقع تحت الفناء جزء من اجزائه فقط والجزء الواقع تحت الفناء هو الالة وانما صارت الالة تفسد ولا تبقى لان الالة انما تراد لحاجة ما والحاجة انما تكون زمانا وشرط تبعية الالة ان تفسد لا تبقى وذلك لان صاحب الحاجة الذي يستعمل الالة لحاجة ما اذا فرغ من حاجته التي من اجلها استعمل الالة رفض الالة وتركها فاذا رفضها ولم يتعهدها فسدت ولم تبق على حالها فاما النفس فانها باقية ابدا على حال الذات لا تفسد لا تبيد وبها صار الانسان هو ما هو وهو الشيء الحي الذي لا كنه فيه اذا اضيف الى الجسم وحاجة النفس الى الجسم كحاجة الصورة الى الهيولى وكحاجة الصانع الى الاداة فالانسان اذا هو النفس لا غير بالنفس يكون هو ما هو وبها صار ثابتا دائما وبالجسم صار فانيا فاسدا وذلك لان كل جرم جسم مركب وكل مركب واقع تحت الانحلال والفساد فكل جسم اذا منحل واقع تحت الفساد **فان قال قائل** ان النفس لا تقع تحت الفساد لانها الطف الاجسام من الاجسام غير انها جسم لطيف دقيق **قلنا** ينبغي ان نفحص عن ذلك فنعلم هل النفس جسم ام ليست بجسم فنقول ان كانت النفس جسما من الاجسام فلا محالة انها تتغير وتتحلل فان اي الاشياء تتحلل فان كان ذلك مما ينبغي ان نعلم فنقول ان كانت الحياة حاضرة للنفس نظرا لا تفارقها ولا تباينها وكانت النفس جسما فلا محالة ان لكل جسم من الاجسام حياة لا تفارقه فيجب ان تكون دائما معه فان كان

على اتصال الحدوث المستمر السيال على التدريج لاستحالة انقطاع الفيض من الفياض المطلق وفوت
كون الجود الالهي ابدي الحباء غير مجذوذ العطاء على المادة القابلة واما القضاء الاول الالهي فلا
نهاية العددية فيه كم شئت فقد تلونا عليك ان رتبة القضاء والقدر وراء ما يتناهى بما لا يتناهى
بل وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى وجودا ومدة وشدة وعلما وانه لا يعزب عن الاحاطة بالانتهاء بالعدة
مجملة ومفصلة دقائقه واسع علمه وان التسلسل الى لا نهاية من جانب المعلول غير مستحيل وان الموجود
بحسب الوجود في الدهر ليس بينها ترتيب حتى يستحيل فيها اللانهاية العددية والعدد نفسه ما ألف
من الوحدات كلا من مراتب الاعداد فليس يتصحح في العدد ترتبا سلسلا على انه لو صح ايضا لم تكن اللانهاية
في جهة الترتيب للانتهاء الى الواحد في تلك الجهة فاذن نسبة القضاء الى القدر يشبه ان تكون من وجه
كنسبة القسمة الفرضية العقلية الكلية في الجسم الى القسمة الوهمية الجزئية وكنسبة العلم العقلي الواحد
البسيط الاجمالي للنفس الناطقة الى علومها المتكثرة التفصيلية فالوجود العيني للشيء الزمني بما
هو متحقق فعلا في كتاب الدهر وممثل حضوري عند البصير الحق قضاء اجمالي وبما هو كونه بالفعل في افق
امتداد الزمان ووقوع تكوينه في حد حد قطر التقضي والتجدد قدر تفصيلي وان احق ما تسمى به الموجودات
الزمانية بحسب وقوعها في كتاب الدهر رقيم القضاء المثل العينية والارقام القضائية وصور
الوجودية والحروف الدهرية وبحسب وقوعها في شركة الزمان وشبكة القدر الاعيان الكونية و
الكتابات القدرية واجمال القضاء هو اعتبار الوحدة الاجتماعية الاتساقية وتفصيل القدر هو
اعتبار الكثرة الانفصالية الافتراقية **وميض** كانك اذن بما تحققت ان جملة نظام الكل هي
شخصية هيكل الانسان الكبير والعناية الاولى الالهية هي الطبيعة الكلية الفاعلة الحافظة الممسكة
المراد بالطبيعة هيهنا هي العناية المتعلقة بنظام الكل
المدبرة على الاطلاق بالعلم المحيط الواسع والقدرة التامة الكاملة والحكمة الحقة البالغة وان
قضية قانون الامكان الاشرف ووجوب المناسبة بين العلة التامة ومعلولها على اتم الوجوه انه
ليس في طباع الامكانات ان يتصور نظام الوجود افضل واتم مما هو عليه وان مفهوم نظام اتم من
هذا النظام انما هو كمفهوم سائر المتعقلات الذاتية التي لا مطابق لها في التصور الا باختلاق
الاوهام الكاذبة وتمحلات الاذهان المنكوسة فانه لما كان علم البارئ الحق بنظام الخير في الوجود علما
لا نقص فيه ورحمته الفعالة بالجود رحمة لا اضنانة فيها وكان ذلك العلم سببا ينبعث منه معلومه
وينبوعا ينبجس عنه متعلقه ولم تكن لنظام الكل مادة تمنع عن تمام التصاب في امكان استعداد
بعوقه عن غاية الكمال فلا محالة يجب ان يكون الكل قد وجد في غاية من الاتقان ولا يمكن ان يكون

هذا هكذا رجعنا **فقلنا** ان كانت
النفس جسما وكان الجسم مركبا فانه لا يخلو
من ان تكون النفس مركبة اما من جسمين
واما من اجسام كثيرة وان يكون لكل جسم
منها حيوة غريزية لا تنفك اوفر واما ان يكون
لبعضها حيوة غريزية ولا حيوة لبعضها واما
ان يكون لشيء منها حيوة غريزية البتة فان
كان لجسم منها حيوة غريزية فذلك الجسم
هو النفس فقط فتستغنى عن ذلك الجسم الآخر
**فنقول** هل هو مركب من اجسام كثيرة
ويستمر بالصفة التي وصفناه بها انفا
وهذا الى ما لا نهاية بنحو ما لا نهاية له فليس
معلوم مفهوم **فان قال قائل**
ان النفس جسم مركب من الاجسام الاولى
التي ليس لها من ورائها جسم آخر فلا يلزمنا
ان نقول ان الاجسام مركبة من اجسام وتلك
الاجسام من اجسام اخر وهذا الى ما لا
نهاية لانا قد جعلنا الاجسام الاولى ليس من ورائها
اجسام اخر **قلنا** ان كانت النفس جسما
ما وذلك الجسم مركب من الاجسام الاولى فاما
حيوة فائضة عنها ذاتية في الاجسام ذوات حيوة
دائمة غير مفارقة فانه لا يستطيع قائل
ان يقول ان النار والهواء والارض والماء
لان هذه ليست ذوات انفس **فلئن**
اثبت الاجسام البسيطة ذوات انفس
فالحيوة في تلك الانفس عرض وليس غريزة
وذلك انها لو كانت غريزية فيها لما استحالت
ولا تغيرت كما ان الاجسام السماوية لا تتغير
ولا تستحيل لانها ذوات انفس حية ليست
مستفادة من شيء آخر بل هي التي تفيد
سائر الاجسام الحيوة **فنقول**
انها ليس من وراء هذه الاجسام البسيطة

الجزئية الاعلى ما هو عليه لا شيء مما يمكن ان يكون للكل من فرايض الكمالات ونوافلها الا وقد كان
له بالفعل فكل شيء من نظام الكل بما هو داخل في قوام نظام الكل فهو على جوهره الذي ينبغي كونه
نظام الكل وفعله الذي ينبغي وان كان منفعلا فعلى انفعاله الذي ينبغي وان كان مكانيا وزمانيا
ففي مكانه الذي ينبغي وزمانه الذي ينبغي وكما دريت ان النور المفارق اعني الجوهر العقلي مطلب
ما هو ومطلب لم هو فيه متحد وعلته الفاعلية هو بعينها علته الغائية وايضا علته بدو هي بعينها
علته تمامه اذ ليس يتصور هناك بعد منقادة وتمام منزاح فكذلك النظام الجملي الذي هو الانسان الكبير
مطلب ما هو ومطلب لم هو فيه واحد فاذا علم ما النظام الجملي علم لم هو وعلم ان بدءه هو بعينه تمامه
ووجوده بعينه نصابه كما ان فاعله هو بعينه غايته وليس يعقل له حين ممكن يرتجى فيه كمال منتظر ينبغي اذ
لا يصح ذلك الا لما يكون له مادة ويعوزه استعداد مرهون بامد استيفاء مربوط باجل فاما ما
ليس تقرره في المادة ووجوده الهيولي فانه لا يصح ان يوجد ممنوعا عن كماله مقطوعا عن خيره وتمامه
فالنظام الجملي افضل ما يمكن واتم ما يتصور ولا يدخل في الوجود شر بالقياس اليه اصلا والجاعل
الجواد الحق بذاته فاعله وغايته ومبدؤه بدوه الذي هو بعينه نصابه تمام نظام كماله بالابدية
بالزمان والجود الالهي هو المعطي كل موجود ما في وسع قبوله فمنه امكانه **وفيض** فاذن
فقد بزغ ان كل ما في نظام الوجود من الاراديات والطبيعيات والقسريات والاتفاقيات فانه
بحسب الصدور عن مبدع الكل وصانع النظام ارادي وبالقياس الى نظام الكل طباعي طبيعي و
ان كان بالنسبة الى نظام شخصي جزئي بحسب شخصية الجزئية اراديا او قسريا او اتفاقيا فكل
اجل طبيعيا كان او اخترامياً بالنسبة الى انسان ما شخصي جزئي فهو طبيعي بالقياس الى الانسان
الكبير فكل عمر لانسان ما او حيوان ما او نبات ما او اي ذي مزاج كان بتركيب طبيعي او صناعي
فهو بالقياس الى كل نظام العالم عمر طبيعي قد اوجبه قضاء الطبيعة الكلية وبحسب النسبة الى
المبدء الفعال جل وعز فعل ارادي قد اوجبه جوده الفياض المنبعث عن علمه التام المحيط بنظام
الخير على اسبغ الوجوه فهذا سبيل مذهب البرهان ومشرع العقل الصاعق وعليه اجماع
الحكماء الالهيين قال التلميذ في طبيعيات التحصيل فصل في كيفية دخول الشر في القضاء الالهي
ذا الاشارة الى نظام العالم قد عرفت عند كلامنا في واجب الوجود بذاته ان هذا النظام هو
النظام الحقيقي لا نظام افضل منه ولا اتم منه وعرفت ان العقول الفعالة لازمة عن الخير المطلق
ومن مقتضاه وان الافلاك صادرة عنه ايضا ومتشبهة في حركاتها بمتعقل يفيد لك فيها

استقسات هي الاجرام الفصول **قلنا**
انهم وان ذكروا ان من وراء هذه الاجسام
المبسوطة اجراما اخر اشد منها شفافا
وهي استقسات هذه الاجرام فانهم لم يذكروا
انها ذوات انفس ولا ان لها حيوة فان كانت
الاجرام الاول المبسوطة لا انفس لها
ولا حيوة فكيف يمكن ان يكون الجرم المركب
منها ذا نفس وحيوة وهذا ممتنع محال
ان تكون الاجرام التي لا انفس لها ولا
حيوة اذا اجتمعت واختلطت حدثت فيها
حيوة كما يحدث من العلل الاشياء المعلولة
**فان قال قائل** ان الاجرام الاول
المبسوطة ليست بذوات انفس ولا حيوة
وانما تكون ذوات انفس وحيوة اذا امتزج
بعضها ببعض ونفذ بعضها في بعض
**فنقول** ان كان المزاج هو علة تكون
بها الاجسام ذوات انفس وحيوة فلا محالة
ان للمزاج علة ما وهي التي تمزج بعض
الاجسام ببعض وتنفذ قوة بعضها في
بعض فان كان امتزاج الاجرام لا يكون
الا لعلة فتلك العلة هي بقاء النفس
**ونقول** انه لو كان امتزاج الاجرام
بعضها ببعض علة لصيرورة الاجرام ذوات
انفس وحيوة لما الفي جرم ذو نفس الا
الاجرام المركبة فقط وليس ذلك كذلك
بل الاجرام المبسوطة كلها ذوات نفس
وحيوة وليس يوجد جرم من الاجرام
في العالم مركبا كان او بسيطا الا وهو
ذو نفس وحيوة وانما صار ذلك كذلك
لان الكلمة الفاعلة النفسانية هي موسومة
هيولى الاجرام وهي صورتها الهيولى فعلت
منها الجسم **والدليل** على ذلك

ذلك المثال وان هذه الامور الحادثة التي تحت الافلاك نظامها متعلق بحركات الافلاك
التي هي افضل الحركات فيجب ان يكون هذا النظام الموجود في عالم الطبيعة ايضا على اتم ما
يمكن ان يكون وافضل الانتظام اتم منه وانه ليس في الموجودات امر بالاتفاق بل كل اما طبيعي يجب
ذاته كحركة الحجر الى اسفل واما طبيعي بالقياس الى الكل وان لم يكن طبيعيا بالقياس الى ذاته كوجود الاصابع
الزائدة للانسان وان الارادات حادثة وكل حادث فله اسباب غيرنا هيئة كما عرفته فيكون ايضا متعلقة
بالحركة التي يصح فيها وجود غير المتناهي وخصوصا بالحركة المتصلة السرمدية التي هي حركة الفلك و
ان الحركة صادرة عن الاول تعالى فيجب ان تكون ارادتنا ايضا بهذا متعلقة بواجب الوجود بذاته و
سببها هو فان قيل فهل لنا قدرة على الفعل ام لا قلنا ان لنا قدرة على الفعل بالقياس الى الاحاد
واما بالقياس الى الكل فليس لنا قدرة الا على المقدر انتهى قوله بالفاظه ) ( ثم قال ان كون الانسان
ميتا ليس لعلة فان الحرارة المؤدية الى فناء جوهر الانسان من ذاتيات الابدان ومن لوازمها ولا
علة لمثل ذلك بل الاول تعالى علة لان يبقى زمانا هو اتم ما يمكن ان يبقى من الزمان بعلم ذلك من عنايته
وكل ما هو فهو بالقياس الى الكل طبيعي وان لم يكن طبيعيا على الاطلاق وبالجملة فالشرور كلها بالاضافات
وبالقياس الى افراد الاشخاص واما بالقياس الى الكل فلا شر انتهى بعبارته وقال الشيخ في مقالة
الفن الثالث من طبيعيات الشفاء في فصل في ادوار الكون والفساد ولكل كائن اجل بحسب قوته
المدبرة لبدنه فانها قوة جسمانية متناهية هيئتها هو فعلها ضرورة ولو كانت غير متناهية لكانت المادة
لا تحفظ الرطوبة الا الى اجل لاسباب تحلل الرطوبة خارجة وباطنة واسباب تقعد عن الاعتياض عما يتحلل
فالكل قوة من قوى الابدان ولكل مادة حد يقتضيه كل واحد منهما ولا يحتمل غيرهما وذلك ان جرت
اسبابها على ما ينبغي هو الاجل الطبيعي وقد تعرض اسباب اخرى من حصول المفسد او فقدان النافع
المعين فيعرض لتلك القوة ان يقصر في فعلها عن الامد فمن الاجال طبيعية ومنها اخترامية وكل بقدر
وجميع الاحوال الارضية منوطة بالحركات السماوية حتى الاختيارات والارادات انتهى بالفاظه و
قال معلم المشائين ومقتداهم في اثولوجيا في الميمر الخامس فالاشياء الزمانية انما يكون بعضها من
اجل بعض وذلك ان الاشياء اذا هي امتدت وانبسطت وبانت عن البارى الاول كان بعضها
علة كون بعض واذا كانت كلها معا ولم تمتد ولم تنبسط ولم تبن عن البارى الاول لم يكن بعضها علة كون
بعض بل يكون البارى الاول علة كونها كلها فاذا كان بعضها علة لبعض كانت العلة انما تفعل المعلول
من اجل شيء ما والعلة الاولى لا تفعل معلولها من اجل شيء ما انتهى كلام اثولوجيا بالفاظه

هل لا يكون كذلك فالذي في هذا العالم الا
من هيئة النفس وذلك ان النفس لما صورت
الهيولى واحدثت منها الاجرام البسيطة التي
فعلت فيها الطبيعية والكلية الطبيعية الفعالة
انما هي من قبل النفس وليس جرم من الاجرام
بسيطا كان او مركبا الا وفيه كلمة فعالة
قابل لاثر جرم من الاجرام بسيطا او مركبا
الا وهو ذو نفس وحيوة فان قال
قائل ليس الامر كذلك لان الاجرام
البسيطة ذوات انفس ولا حيوة بل الاجرام
التي لا ينقسم بعضها الى بعض اذا اتصلت
واجتمعت حدثت من اتصالها واتحادها
النفس قلنا هذا باطل غير ممكن وذلك
لان الاجرام التي لا تنقسم كلها على حال
وهيئة واحدة اعني ان ليس ههنا جرم يحس
باثر من الاثار ولا يقبله فان كانت هذه الاجرام
لا تحس الاثار ولا تقبلها فكيف يمكن
ان يتصل بعضها ببعض ويتحد الاتصال
والاتحاد اثر من الاثار والواقع على الشيء
ويحس الاثار والواقع على الاجسام التي
تتجزى والنفس ايضا تحس الاثار الواقعة
على الشيء المتصل وتحس الاثار الواقعة على
الشيء المنفصل وتحس الاثار الواقعة على
قلنا انه لا يحدث من اتصال الاجرام التي
لا تتجزى جثة البتة فكيف يمكن ان تحدث
النفس من اتصال الاجرام واجتماعها
محال ممتنع ونقول ان الجسم البسيط
مركب من هيولى وصورة ولا يمكن لقائل ان يقول
ان الجرم ذو نفس من قبل الهيولى لان الهيولى
لا كيفية لها وانما يكون الجرم ذا نفس وحيوة
من تلقاء الصورة لان الجرم بالنفس يكون
ذا نفس في شرح والطبيعي والشرح من حيث النفس

الليس من الفطريات المتصححات ان الخير ما يتشوقه كل شي ويتغير به شوقاه ويتم به قسطه كالذي رتبته في
طبقة من الوجود وتكون الذات مولية وجه القصد شطره من فرائض الكمالات ونوافلها ومتممات
الحقيقة ومكملاتها فاذن الشر لا ذات له بل انما هو عدم ذات او عدم كمال ذات او عدم كمال ما للذات
وحيثما الليس عدم الذات ولا عدم كمال الذات ولا عدم كمال ما من كمالات تتشوقها الذات فمن على جبلة
العقل وفطرة الانسانية لا يتوهم هناك شرية اصلا فالوجود كله خير والشر كله عدم فاذا كان وجود ما
مستلزما او مستصحبا لعدم كمال كان موصوفا بالشرية ما بالعرض من حيث صحابة ذلك العدم لا بما
هو وجود على الحقيقة فاذن الشرية كلها من تلقاء ملابسة ما بالقوة والخيرية كلها من جهة الخروج من القوة
الى الفعل وقد كنا فيما اسلفنا ذكره قد اشعرناك ان عدم الممكن مطلقا من تلقاء انتفاء علة الثابت
رأسا سواء عليه كان عدما من بدء الامر او من بعد الوجود فاذن الشرية مطلقا لا يصح اسنادها الا
الى عدم علة وجود الخير من جهة قصور طباع الامكان ونقصان استعداد المادة القابلة ثم الليس من
المستبين لك ان من الوجود ما هو الحق بالفعل من كل جهة وذات هو الا وجه زد القيوم الواجب بالذات
جل ذكره فهو الخير المحض على الحقيقة والحق المحض من كل حيثية ومنه ما هو مبرى الذات من ضروب ما
بالقوة بحسبها في الاعيان في الفطرة الاولى لتقدسه عن علائق المادة الهيولانية وعوائق القوة
الاستعدادية ولكن الليس بعد غير متبرئ عن ملابسة ما بالقوة بحسب سنخ جوهر الذات في مرتبة نفس الذات
المرسلة بما هي هي من حيث طباع الامكان الذاتي وعن سبق العدم الصريح على الذات في الدهر من جهة
انحطاط درجة الامكانية عن صلوح جوهر الذات لاستحقاق قبول السرمدية فهذا القبيل من الوجود
هو ما فوق الكون من الذوات الامرية والجواهر العقلية وانما الشرية هناك من حيث سبق الليس على
الايس بالذات في مرتبة الذات وسبق العدم الصريح على التقرر والوجود بالفعل في متن الدهر لا من جهة
انسلاخ التقرر والوجود بالفعل عن كمال ما من الكمالات الممكنة وخير ما من الخيرات المنتظرة في متن
الاعيان ومنه ما هو ممنو الحقيقة بملابسة ضروب ما بالقوة جميعا من جهة الانتساخ باوساخ عالم
الطبيعة والتلطخ باقذار ادناس الهيولى فهذا القبيل جملة ما تحت الكون من الزمانيات في عوالم
الاسطقسات العنصرية الطافحة باصناف الشرور لما قد ابتليت وصيغت بالآفات والعاهات وضيقت
وعيقت عن الكمالات والخيرات ومرجع الشر هنالك مطلقا الى صحابة العدم للوجود وبيان ذلك ان فقدان
الوجدان والليس يصح ان يستند عدم المعلول وفقدانه الا الى عدم العلة وفقدانها فاذن قد انصرح
ان الخير مطلقا جميع عالم الربوبية محصور في اطوار باب حريم جنابه فانه اما هو عين ذات الباري



برهان تجرد النفس وبقائها

لانه لا بد للطفل من ان يكون بين طرفين فان
كان هذا ممكنا سألناهم ما هذه الصورة
فان قالوا انها جوهر ما قلنا انكم دللتمونا
على احد جزئي المركب ولم تدلونا على المركب
كله باسره فيكون احد جزئي الجسم هو النفس
فيبطل قولكم ان اتصال الاجرام انما هو علة
لتجوهر الاجرام واجتماع بعضها الى بعض
فان قالوا ان الصورة انما هي اثر الهيولى
وليس بجوهر فمن هذا الاثر حدثت النفس
الحيوة في الهيولى قلنا باطل قولكم وذلك
ان الهيولى ليس يمكنها ان تصور نفسها فلا ان تحيي
النفس في ذاتها فان كانت الهيولى لا تصور نفسها
ولا تحدث النفس في ذاتها فلا محالة ان الذي
يصور الهيولى آخر غيرها وهو الذي جعلها ذا
جثة ونفس وصورة وجعل سائر الاجرام
ايضا وهو شيء خارج من كل طبيعة جرمية
هيولانية ونقول ايضا انه لا يمكن ان يكون
جرم من الاجرام ثابتا قائما منسوبا الا اذا ومتى
كانت القوة النفسانية فيه موجودة
فيه وذلك ان من طبيعة الجرم السيلان
والفناء فلو كان العالم كله جرما لا نفس فيه
ولا حيوة لفنيت وبادت الاشياء وهلكت
وكذلك ايضا لو كان بعض الاجرام هو
النفس وكانت النفس جرما كما ظن اناس
لنالها ما نال سائر الاجسام التي لا نفس لها
ولا حيوة لان الاجرام كلها بانها اجرام انما
هي من هيولى واحدة فان كانت الاجرام
هيولانية وكانت النفس جرما من الاجرام
فلا محالة ان الاجرام والانفس تنحل وتنقض
وتصير الى الهيولى لان هيولى الاجرام كلها
منها تكونت واليها تنحل فان كان هذا
هكذا وكانت النفس جرما ومن جنس الاجرام

الحقّ ووجوده واما من تلقاء نفسه وجوده وان كل ما في عالم الامكان مشوب الوجود بالشر والعدم مشوّط الذات بالهلاك والبطلان وكل ما للممكن الوجود من الخير والكمال فهو من فيض بارئ الموجود الواجب الحق ورشح صنعه حتى سنخ جوهر الذات والحقيقة ورأس مال التقرر والوجود اذ ليس له من جوهر ذاته ومن طباع امكانه الا الليس والهلاك والقوة والعدم كما يقول التنزيل الكريم والقرآن الحكيم ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وما الروح والجثمان الا وديعة ولا بد يوما ان ترد الودائع **وميض** فبالجملة الخير المطلق هو ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجود كل شيء والقيوم الواجب الذات جل ذكره وجود محض ونور محض وكمال محض وبهاء محض هو تام من كل جهة وفوق التمام يعشقه ويتشوقه كل ممكن الذات بطباع امكانه ويعبده ويخضع له كل معلول الحقيقة بقوام معلوليته فهو عز سلطانه هو الخير المحض على الاطلاق والممكن الوجود بذاته لا يصح ان يكون خيرا بذاته لان ذاته بذاتها لا يجب لها الوجود فذاته بذاتها تحتمل العدم وما احتمل العدم بوجه ما فليس بريئا من حيث نفسه بذاته ومن جميع جهاته من الشر والنقص فاذن ليس الخير المحض الا الواجب الوجود بذاته وقد يقال ايضا خير لما كان نافعا ومفيدا لكمالات الاشياء والوجود الحق الواجب بذاته يجب ان يكون لذاته هو الفياض المفيد لكل حقيقة ولكل كمال حقيقة ومنه يجيء ويفيض كل ذات وكل تمام ذات وكل وجود وكل كمال وجود فهو سبحانه من هذه الجهة ايضا خير محض لا يدخله نقص ولا يشوبه شر ولا شيء غيره يصح ان يكون خيرا محضا ولا خيرا مطلقا من هذه الجهة ايضا فليستيقن **وميض** ان الشرية من جهة ما لابسه ما بالقوة بحسب طباع الامكان اعني اللبسية في مرتبة الذات والعدم الصريح قبل الوجود في متن الدهر لا يلتفت لفتها فيما نحن في سبيله ولا عنقا ها واعتبارها بالخيرية الحاصلة بالفعل من حيث التقرر والوجود في حاق الاعيان من تلقاء افاضة العلة الفاعلة فنظرنا الآن في الشرية بالفعل من جهة فقدان الكمال في الاعيان فنقول على محاذاة قول الشريك في ناسعة الهيات الشفاء ان الشر بالذات هو العدم ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته والشر بالعرض هو المعدم او الحابس للكمال عن مستحقه ولا خير عن عدم مطلق الا عن لفظه فليس هو بشر حاصل ولو كان له حصول ما لكان الشر العام اذ تكون له خيرية من حيث الحصول فاذن كل شيء وجوده على كماله الاقصى وليس فيه ما بالقوة فلا يلحقه شر وانما الشر يلحق ما في طباعه ما بالقوة من جهة المادة الحاملة للقوة الاستعدادية فعالم التجسيد والتسبيح بريء من وجوه الشر مطلقا ثم كل ما كان ما بالقوة فيه اقل كان قسط البراءة عن الشر فيه اوفر واكثر والشر يلحق المادة لاجل

كانت منتقضة سيالة لا محالة لانها تسيل سيلان الاجرام وتنتقض الى الهيولى فاذا انتقضت الاجرام كلها وفنى الكون لانتقضت الاشياء كلها الى الهيولى فاذا بادت الاشياء كلها الى الهيولى ولم يكن للهيولى مصور يصورها وهو علتها بطل الكون فاذا بطل الكون بطل هذا العالم ايضا اذ كان جرما محضا وهذا محال لانه لا يبطل العالم باسره البطلان كله **فان قال قائل** انا لا نجعل العالم باسره جرما فقط لكنا نجعل ذا نفس وحيوة بالاسم فقط **قلنا** اما الاسم فلا عبرة فاما المعنى فانكم قد نفيتم عنه النفس والحيوة وذلك انكم جعلتم النفس من جنس الاجرام فان كانت النفس جرما وكان كل جرم منتقضا سيالا او فانيا بحت الفناء فلا محالة ان النفس تنتقض وتفسد ايضا فيكون العالم كله دائما الكون والفناء وهذا محال كما بيّنا ذلك مرارا فكيف يمكن ان يكون النفس جرما لطيفا وكل جسم سيال غليظا كان ام لطيفا كالريح فانه لا يكون جرم من الاجرام الطف والارق منها وليس في الاجرام المبسوطة والمركبة جرم هو اكثر سيلانا منها ولا اسرع انفشاشا وليس ينبغي للنفس ان تكون على هذه الحال والا كانت ادنى من الاجرام الغليظة الجاسية وليست كذلك بل النفس اشرف وافضل من كل جرم غليظا كان ولطيفا كشرف العلة وفضلها على معلولها **ونقول** ان كل جرم غليظا كان ام لطيفا فانه ليس بحي ولا نفسانية بل النفس هي علة

عارض في الفطرة الاولى او لامر يطرء من بعد في الفطرة الثانية اما الامر العارض من تلقاء الامر فان يكون
قد عرض للمادة في اول وجودها ما يمكن فيها هيئة ما من الهيئات تصدّها عن استعدادها الخاص للكمال
الذي منيت بشرّه ان تنقص عنه بمثل المادة التي يكون منها انسان او فرس اذا عرض لها من الاسباب ما
جعلها اردأ مزاجاً واعصى جوهراً فلم يقبل التخطيط والتشكيل والتقويم الكامل فتشوّهت الصورة
ولم يحصل ما ينبغي بالطبيعة من كمال المزاج واستواء الخلقة لا لان الفاعل حرم ومنع بل لان المنفعل لم
يستعد ولم يقبل واما الامر الطاري من بعد فاما مانع من خارج يحول بين المستكمل والمكمّل كما
سحب كثيرة متراكمة واظلال جبال عظيمة شاهقة تمنع تاثير الشمس في الثمار على ما ينبغي من الكمال
ويعوق القضاء مثلاً عن فعله واما مضادّ في المستكمل يستوجب محاق الكمال كما اصاب البرد للنبات
المصيب لكماله في وقته حتى يفسد بذلك الاستعداد الخاص وما يتبعه وبالجملة يطلق الشر على امور
عدمية من حيث هي غير مؤثرة كفقدان كل شيء ما من شانه ان يكون له مثل الموت والفقر والجهل
وعلى امور وجودية كذلك كوجود ما يقتضي صدّ المتوجه الى كماله عن الوصول اليه والبلوغ منتهاه
كهذه الافعال السيئة مثل الظلم والزنا ومباديها من الملكات الرديّة والاخلاق الرذيلة وكالآلام
والغموم وما يجري مجراها واذا تاملنا في ذلك كله وجدنا البرد مثلاً في نفسه بما هو كيفية ما او بالقياس
الى علله الموجبة له والاسباب المنادية اليه ليس بشرّ بل هو كمال من كمالات نظام الوجود وانما شريته
بالقياس الى الثمار لافساده امزجتها فالشر بالذات هو فقدان الثمار كمالاتها اللايقة بها والبرد شرّ
بالعرض لافضائه الى ما هو شر وكذلك السحاب والظلم والزنا ايضاً ليسا من حيث هما امران منبعثان
عن قوتين هما الغضبية والشهوية مثلاً من الشر في شيء بل هما من تلك الحيثية كمالان لتينك القوتين
وانما يطلق عليهما الشر بالقياس الى المظلوم الفاقد لخيره وكماله والى السنة العادلة في السياسة
المدنية المختل نظامها بذلك والى النفس الناطقة لضعفها عن ضبط قوتيها الحيوانيتين وانصرافها
بذلك عن صقع النور الى هاوية الظلمة ومن عالم القدس الى عالم اقذار الطبيعة الهيولانية فالشر على
الحقيقة هو فقدان احد تلك الاشياء فقط كمالها ومناسب حظها وخيرها وانما اطلق على الاسباب
المادية الى ذلك بالعرض وكذلك القول في الاخلاق التي هي من المبادي والاسباب وكذلك الآلام
ليست هي من الشر بما هي ادراكات لامور ولا من حيث وجود تلك الامور في انفسها او من حيث
صدورها عن عللها بل انما شريتها بالعرض بحسب حال المتالم الفاقد لاتصال عضو من شانه ان يتصل
من حيث هو فاقد اياه فاذن قد استبان ان الشرّ في ماهيته عدم وجود او عدم كمال لوجود او عدم

انفصال الجرم ووحدته بشرط ان الوحدة
مستفادة في الجرم من النفس كيف يمكن
ان يكون الجرم واحداً بنفسه ومن شانه
التقطع والتفرق فلولا ان النفس لخصه
لتفرق ولم يثبت على حال واحدة البتة
فكيف يمكن ان يكون الهواء والريح
نفسانيين وهما سيّالان يتفشّيان و
يتفرقان سريعاً والذي لا يقوى على
لزوم نفسه وضبطها فبالحري ان لا يقوى
على لزوم غيره فكيف يمكن ان يكون
نفس هذا العالم ريحاً وهو محتاج الى
نفس وشرح **ونقول** ان هذا العالم
لا يجري بالبخت والاتفاق بل انما يجري بحكمة
نفسانية عقلية بها من الحزم والتدبير
فان كان هذا هكذا **قلنا** ان النفس
العقلية هي القيّمة على هذا العالم والاشياء
الجرمية انما هي بمنزلة جسد لها وهي التي
تلزم هذا العالم بالهيئة التي عليها كما
تلزم اجرام الحيوان فانها ما دامت النفس
فيها فهي باقية ثابتة فاذا فارقتها لم
تبق بل تفسد وتهلك فكذلك العالم
كله ما دامت النفس فيه باق دائم فان فارقته
هلك ولم يبق على حاله البتة وقد شهد
لنا على ذلك الجرميون لان الحق يضطرهم
الى الاقرار بذلك ويضطرهم الاشياء الى
ان يعلموا انه ينبغي ان يكون قبل الاجرام
كلها البسيطة والمركبة شيء آخر وهو النفس
غير انهم خالفوا الحق بان جعلوا النفس ريحاً
روحانية ذات روحانية وانما وصفوا
النفس بهذه الصفة لانهم رأوا انه لا يمكن
ان تكون القوة الشريفة الكريمة دون
النار والريح وظنوا انه لا بد للنفس من

كمالها الموجود من حيث ان ذلك العدم غير لايق به في نفس الامر او غير مؤثر عنده وان الموجودات ليست من حيث هي موجودات ولا من حيث هي اجزاء نظام الوجود بشرور اصلا انما يتحقق ان تكون في الشرية بالعرض اذ افيست الخصوصيات الاشياء الفاقدة لكمالاتها ولوحظت باعتبار قياسها اليها لا من حيث ذواتها بل من حيث هي مؤدية الى تلك الاعدام فاذن انما شرور العالم امور اضافية مقيسة الى احاد اشخاص معينة بحسب لحاظ خصوصياتها مفصولة عن النظام الجملي الوحداني المنتسق المنتظم من الاشياء جميعا واما في حد انفسها او بالقياس الى الكل فلا شر اصلا فلو ان احدا احاط بجملة نظام الوجود ولاحظ جميع الاسباب المتأدية الى المسببات على الترتيب المتنازل من مبدء الكل طولا وعرضا وادى كل شيء على الوجه الذي ينبغي للوجود والكمال الذي يقتضيه النظام فلم ير في الوجود شرا على الحقيقة بوجه من الوجوه اصلا فليعلم **وفيض** فاذا اعتبرت الشرية الاضافية بالعرض بحسب القياس الى خصوصيات الاحاد بخصوصياتها فاعلم ان الاشياء بحسب اعتبار وجود الشر بالعرض وعدمه تنقسم بالقسمة العقلية الى امور بريئة وجودها من كل وجه عن اسبابها الشر والخلل والفساد مطلقا والى امور لا يتعرى وجودها من ذلك رأسا ولا يمكن ان يوجد تامة الكمال تامة المبتغاة منها الا وان يلزمها او تكون في الوجود بحيث يعرض منها شر ما بالقياس الى بعض الاشياء عند اندحامات الحركات ومصادمات المتحركات ومصاكاتها وامور شرية على الاطلاق تكون خيريتها بالعرض في الوجود لما بالقياس الى كل شيء حتى يكون يستضر بوجودها اي شيء كان ولا ينتفع به شيء من الاشياء اصلا وانما تكون خيريتها بحسب وجودها في انفسها لا بالاضافة الى شيء مما في نظام الكل غيرها والقسم الثاني ينقسم الى ما يغلب فيه الاضافية الشرية على الخيرية الاضافية والى ما تتساويان فيه والى ما تغلب فيه الخيرية الا بالنسبة الى اكثر الاشياء وتكون شريته الاضافية طفيفة بالقياس الى بعض اجزاء نظام العالم عند الاجتماعات والاصطكاكات في الاقل الاندر فهذه خمسة اقسام ( الاول ) ما الاشر فيه اصلا وهو موجود بالفعل اذ كان واجب الفيضان عن الجود المحض الالهي الذي هو مبدء وجوبا فاضة الوجود الخيري الصواب على الاطلاق وذلك كالجواهر العقلية من الموجودات التي لا تكون فيها ما بالقوة ولا ينفتح فيها شرية ما بالاضافة اذ لا تزاحم موجودا ما من الموجودات ولا يستضر بوجودها شيء ما من الاشياء اصلا . ( الثاني ) ما تغلب خيريته على شريته فهذا ايضا من خيرات نظام الوجود اذ ما خيره غالب فهو خيرية فلا محالة يجب فيضانه عن الجود المحض والخير المحض والعناية الازلية فان في ان لا يوجد خير كثير ولا يؤتى به تحرزا من شر قليل شرا كثيرا بالضرورة القطعية

ان يكون لها مكان ثبت فيه فلما الحواد لله جعل امكانها الريح والنار لا لطافة والطف من الريح الاجرام فقد كان من الواجب ان يقولوا ان الاجرام هي التي تحرص على طلب المكان وتثبت في قوى النفس وهي مكان الاجرام دفعها اثباتها ودوامها لا الاجرام مكان النفس لان النفس علة والجرم معلول والعلة قد تكتفي بنفسها ولا يحتاج في ثباتها ودوامها الى المعلول والمعلول يحتاج الى العلة لانه لا اثبات له ولا قوام الا بها اي بالعلة **ونقول** ايضا لهم انا سألناهم عن اصحاب هذا القول انها جوهر ثم زدت عليهم التي لا مثل لها لم يقدروا على ان يثبتوا انها من الاجرام المعروفة التجأوا الى الشيء المجهول الذي فلما كثر بهذا القول وكرروه فاضطروا الى ان يجعلوا جزءا ما غير هذه الاجرام المعروفة الا انه زعموا انه جوهر قوى فعال مستقر وحدها عليهم ونفوس اناس يجادلوا ما اكثر الاسس لها فان كان هذا هكذا فكيف يمكن ان تكون النفوس وهما من الارواح مما لا نفس له **فان قالوا** ان الروح التي في هيئة ما هي النفس ما لنا نمنع هذه الهيئة ما هي فانه لا يخلو من ان تكون الهيئة هي الروح بعينها واما ان تكون كيفية فيه فان كانت هي الروح لزمهم قولنا الاول انا قد بينا فساده وابطلنا بان النفوس ان كانت الهيئة كيفية الروح كان الروح مركبا غير بسيط فلا يكون بينها وبين الاجرام فرق البتة **ونقول** ان الهيئة محمولة والمحمول فرع واحد من الاشياء المحمولة وليست بحاملة فان كانت الهيئة محمولة والمحمول لا هيولى له انما يكون في الحامل والحامل جوهر فان كان هذا هكذا وكانت الهيئة لا هيولى لها وكانت الروح جرمية كانت النفس

(١ مركبة)

وذلك مثل خلق النار فانها لا يمكن ان تكون على فضيلتها التامة العظيمة المنفعة المتوخاة في تتميم نظام الوجود وتقويم قوام الانواع واستتمام حكم ومصالح لا يحاط بها ولا تحصى الا وهي بحيث انها ما اتفق لها لقاء ابدان حيوانية آذتها بلهيبها ودخانها وآلمتها بوخزها وتضررها فهذان القسمان واجب صدورهما عن الجواد الحق الذي هو بذاته فاعل كل وجود وواهب كل كمال ومفيض كل خير فلو خص الفايض خيره في النمط الاول ولم يصدر عنه هذا النمط الاخير كان في الرحمة الواسعة الالهية اخلال بالنوال والامساك عن الجود واهمال لاجل تهمة الخير على الخيرات الكثيرة والبركات العظيمة واما الاقسام الثلاثة الباقية وهي الشر المضاف على الاطلاق من كل وجه وما شره غالب على خيره وشره مساو له فهي جميعا من اقسام الشر ويمتنع صدورها عن الخير بالذات الفياض بالعناية الفعالة بالحكمة التامة فاذن قد تحصل ان الشر الحقيقي بالذات هو عدم الكمال المنوي ولا يصح استناده الا الى عدم العلة لا غير وهذا اصل به يبطل افلاطن الالهي شبهة الثنوية في اثبات مبدئين للخيرات والشرور وان الشر بالعرض مضاف الى بعض ما في نظام الوجود وهو الوجود المستلزم للانسلاخ من وجود ما من كمال ما بالفعل شريته الطفيفة الاتفاقية بالاضافة الى اشخاص جزئية وبمقايسات يسيرة من لوازم خيريته العظيمة الثابتة المستمرة بالقياس الى نظام الكل وبالاضافة الى الاكثر مما في النظام على الاتصال والاطراد وهذا اصل عليه فرع ارسطو المعلم دخول الشرور في القضاء الاول الالهي بالعرض واسنادها الى ارادة الخير بالذات الجواد الحق كيف بديرنا فاضة الخير وانزال البركات لا بالقصد الاول بل على التطفل والاستطراد وبالجملة ان الشر بالعرض بما هو شر بالعرض ليس مقصودا بالعناية ولا مرضيا به بالذات فليس هو من حيث شريته بالعرض داخلا في القضاء الالهي بالذات بل انما قصد العناية الاولى واختيار الارادة الحقة اياه من حيث خيريته العظيمة الواجب دخولها في نظام الكل لا من حيث شريته الطفيفة الاتفاقية بالاضافة الى نظام ما جزئي بخصوصه اللازمة لخيريته العظيمة الدائمة بالقياس الى كل نظام الوجود فاذن كما شريته بالعرض فكذلك شريته بالعرض ايضا البتة هي مقضية بالذات ومرضيا بها بالذات بل انها ايضا مقضية بالعرض ومرضي بها بالعرض ومقصودة للعناية بالعرض فالشر بالعرض متكرر فيه بالعرض فالشر بالعرض متكرر عرضيته بالعرض من حيث دخوله في القضاء اذ شريته القليلة بالعرض انما دخلت في القضاء لا على القصد الاول بل من جهة انها من لوازم خيريته الكثيرة فهذه دقيقة اخرى في هذا الموضع حاجة الى تدقيق النظر ويحوج الى تامل اخر ودق من التاملات المشهورية **ومعضل** كان خاتم المحصلين البرهانيين في شرح الاشارات في ذهول عن هذه الدقيقة حيث افضى في تقرير كلام الشيخ على قوله بهذه العناية



مركب ممتزج من الاجرام لا غليظا ولا لطيفا ويتحقق ذلك بما نحن ذاكرون وذلك لان كل جرم اما ان يكون حارا او باردا واما ان يكون حامضا او لينا واما ان يكون رطبا او يابسا واما ان يكون اسود او ابيض واما ان يكون في بعض سائر الكيفيات الشبيهة بالكيفيات التي ذكرنا فان كان الجسم حارا فقط سخن وان كان باردا برد وان كان خفيفا خف وان كان ثقيلا ثقل وان كان اسود سود وان كان ابيض بيض وليس من شأن البارد ان يسخن ولا من شأن الحار ان يبرد فان كانت الاجرام كلها على هذه الحال ولم نجد جسما يفعل الاضداد معا ثم وجدنا شيئا امرا يفعل افاعيل كثيرة علمنا ان جوهر هذا الشيء غير جوهر الاجرام وانه خارج من كل جوهر جرمي كما يرد ذلك احد ولا ينكره

**باب في القوى** ونقول ان من الدليل على النفس بانها تكون في هذا العالم ببعض قواها وتكون في العالم العقلي ببعض قواها العدل والصلاح وسائر الفضائل فان ذلك ان النفس اذا فكرت في العدل والصلاح ثم تفحص عن الشيء هل هو عدل ام صلاح ام ليس ذلك كذلك فلا محالة ان في العقل من العدل والصلاح ما فيه تفكر النفس وعنه تفحص والا لم تكن النفس في شيء ليس بموجود تفحص عنه وان كان هذا هكذا قلنا ان العدل والصلاح وسائر الفضائل موجودة فكرت النفس فيها او لم تفكر وانما هي موجودة في العقل بنوع اعلى وارفع مما في النفس وذلك ان العقل هو الذي يفيد النفس العدل والصلاح وسائر الفضائل وليست الفضائل في النفس المفكرة دائما بل ربما كانت فيها





وظاهر ان مثل هذه الموجودات تكون من شأنها الاحالة والاستحالة والكون والفساد وفي قليلة
بالقياس الى الكل ووقوع التقاوم المقتضي لصيرورة البعض ممنوعا عن كمالاته ايضا فيها قليل فانه
لا يقع الا في اجزاء العناصر وبعض المركبات وفي بعض الاوقات واما الاقسام الثلثة الباقية التي تكون
شرا محضا او يغلب الشر فيها او يساوي ما الخير فيه غير موجودة لان الوجودات الحقيقية والاضافية فيه
في الموجودات لا محالة تكون اكثر من الاعدام الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور **وبعض**
فقد استبان ان ذوات الشر بالعرض لا بالذات وبالاضافة الاقلية الاندرية لا الاكثرية ولا على الوجه
المساواة للخيرية بالاضافة وانما دخوله في القضاء الالهي بالعرض من جهة انه لازم الخير الكثير بالاضافة
الى اكثر الموجودات وفي اكثر الاوقات ولازم المهية معلله بالذات نفس المهية وانما استناده
الى جاعل نفس المهية بالعرض لا بالذات على ما قد اقمنا في مقره وقد تلوناه عليك في تضاعيف
المباحث السابقة فان قلت اذا كانت لوازم المهية مستندة الى نفس مهية الملزوم ولا مدخل للفاعل
الا بالعرض لزم ان لا يكون علم الباري الفعال بذاته الاحدية مناط العلم بلوازم المهية الممكنة
لان لوازم المهيات لا يصح حينئذ انها من مجعولاته ومعلولاته بالذات فاذن لا يستتب قولكم معشر الحكماء
الراسخين ان علمه سبحانه بكل شيء علم فعلي من سبيل العلم باسباب المتادية المنطوي في علمه التام بذاته
الاحدية الفعالة الحقة من كل جهة قلت السنا قد بينا في مظانه ان لازم المهية مطلقا انما هو الهيئة
العقدية التاليفية ككون الاربعة زوجا وبما هي هيئة تاليفية مفادها مخلوطية الموضوع بالمحمول فهذا
ما علته بالذات نفس المهية اما الزوجية بحسب حقيقتها التصورية مثلا فكسائر المهيات في الاستناد
الى الباري الفعال جل ذكره اذ الحقائق التصورية على الاطلاق انما جاعلها ومبدعها القيوم الواجب
بالذات تعالى سلطانه لا غير وايضا الهيئة العقدية التاليفية ايضا بما هي ممكنة ما من الممكنات مجعولة
الفعال المطلق ومخلوقة الخلاق على الاطلاق اذ طباع الامكان الذاتي امتناع الخروج من الليس الى الايس
الا من تلقاء الفاعل الواجب بالذات وانما هي بما انها مخصوصية بينها تخالطها شيئيتها المخصوصتين
بعينهما منتسبة الى نفس مهية الملزوم لا الى جاعلها الا بالعرض وايضا العلم الفعلي بمهية الملزوم
من جهة العلم التام بجاعلها التام كاف في العلم الفعلي بلازمها المستند اليها بالذات والى جاعلها
بالعرض اذ انكشافها بملاك انكشافه وعلى عزة بها مناط علم غيرية بتة فلتثبت **وبعض**
ان هذا الاصل منتجب الحكم على شرور نشأة المعاد ايضا في ضربيها الروحاني والجسماني فشقوة النفس
في جوهر ذاتها بحسب الجهل المضاعف مثلا وشقاوتها من جهة البدن بحسب التورط في هيئات

موجودة دائما لما فكر فيها وذلك ان
الدليل الذي يقتصر على العقل فانما ناله
من انواع الفضائل بعد القا بحتي عليه فاذ
اراد بعد النظر الى العقل استفادت منه كعن
الشر بعينه وان علمت والتفت الى الحسن اشتغل
لم يعين عليها العقل شيئا من الفضائل
وصار كبعض الاشياء الخسيسة التي تنبذ اذا
فكون في بعض الفضائل واشتاقت الى
تطريق الى العقل فيفيض عليها العقل منه
الفضيلة **واما العقل** فان الفضائل
جميعا دائما لاحيا موجودة فيه غير محوجة
الى بدايات وان كانت دائمة فانها مستفادة من
اجل ان العقل انما يستفيدها من العلة الاولى وانما
صار الفضائل في العقل دائما لان العقل لا
من النظر الى العلة الاولى ولا يشغل عن ذلك
شاغل والفضائل فيه دائمة غير انها مختلفة
في الاحكام وهي صواب لا خطأ فيها لانها تضيئ
من العلة الاولى بغير وسط والعقل يلزمها على
ما يرد عليه من العلو **واما** العلة الاولى فان
الفضائل فيها بنوع علة لانها بمنزلة الوعاء
للفضائل لكنها انما هي الفضائل كلها غير ان
الفضائل تنبع منها من غير ان تنقسم لا بحركة
ولا تسكن في مكان ما بل هي ابدية تنبجس منها
الآنيات والفضائل بغير نهاية من غير حركة
مكانية ولا سكون مثل ما في ذاتها تنبجس منها
الآنيات فانها موجودة في كل الآنيات على نحو
قوة الآنية وذلك ان العقل يقبلها اكثر من
قبول النفس والنفس يقبلها اكثر من قبول الاجرام
السماوية والاجرام السماوية يقبلها اكثر من قبول
الاجرام التي تحت الكون والفساد وذلك
ان المتاولين كلما بعد عن العلة الاولى وكانت
المتوسطات اكثر كان من الهيئة الاولى اقل قبولا

شهوة وغضب مثلا على تحصيل سائر الشرور الاقتضائية اللازمة للخيرات الكثيرة المقصودة للعناية الأولية
وكذلك العقوبات الأبدية في النشأة الآخرة دخلت في القضاء والقدر من حيث إنها لوازم خيرات
نظام الوجود ومن حيث تأديتها الأسباب إليها ومن حيث إنها من متممات أمر التكليف على سنن الحكمة
في هذه النشأة لأن الترهيب بالإيعاد بها من جملة ما الابتناء ارتداع نفوس المكلفين عن المعاصي وما ثم
الأبدية ثم وجوب الوفاء بذلك من متممات تسبب الارتداع واخلاف الميعاد مما يوجب الإخلال بالحكمة فكما
فعل الإنسان وإرادته واختياره لأفعاله من جملة القضاء الإلهي والقدر الربوبي ومبدء ذلك كله
من جهة العناية الأولى والإرادة الحقة على طبق استعدادات المواد بمقدار استحقاقات الماهيات فكذلك
المثوبة والعقوبة من جملة القضاء والقدر واستتباعها المثوبات والعقوبات من لوازم ماهيات الأفعال
والأعمال من الحسنات والسيئات بخصوصيات درجاتها في الحسن والقبح الذاتيين وإنما يرجع الثواب
والعقاب إلى الفاعل المباشر بالإرادة والاختيار وإن لم يكن هو العلة التامة المقتضية لوجوب الفعل
لأنه المحل القابل كما الأدوية الترياقية والسمية إنما تظهر خواصها وآثارها في أبدان شاربيها وأنه
قال الطبيب الروحاني في ذلك على قياس الطب الجسماني والأدوية النفسانية على سنن الأدوية الجسدانية

**وممض** قال الشيخ في التعليقات ( تعليق ) الاختلافات في الأجناس وفي الأنواع
وفي الأشخاص وفي الأحوال كلها للنظام الموجود أعني الاختلافات مقتضى معنى واحد وهو نظام
الكل وحفظه فإن أجناس الموجودات مثلا وأنواعها كالإنسان مثلا وأشخاصها كأشخاص الإنسان
وأحوالها المختلفة عليها كلها مقتضيها نظام الخير في الكل وهو يؤدي إلى نظام عقلي ولو صح أيضا
وجود الأشرار لكان أيضا من مقتضى ذلك النظام ( تعليق ) والضروريات التابعة للغايات
في الموجودات وإن لم تكن مقصودة في حفظ نظام الكل فإنها تأدت إلى أشياء نافعة في التدبير الإلهي
يحفظ بها نظام الكل ( تعليق ) والشيء الواحد الجزئي الذي تأدى إليه الأسباب وإن كان
مستنكرا في العقل كسرقة السارق وزنا الزاني لو لم يكن لم يكن نظام العالم محفوظا فإن الأسباب
المؤدية إليه هي الأسباب في حفظ نظام العالم وهو كالضروري التابع لها والعقوبة التي تلحق الزاني و
الظالم إنما تقع عليهما لحفظ نظام الكل فإنه إن لم يتوقع المكافاة على فعل الخير ولم يتوقع المكافاة
على ظلمه وفعله الشر والقبيح لم يقلع عن فعله ولم ينزجر فلم يبق نظام الكل محفوظا ( تعليق ) ودخول
الشر في القضاء الإلهي هو أن ذلك الشر تابع للضروري الذي يكون من القسم الثاني وهذا الضرب
تلتصق بالتدبير الإلهي في حفظ نظام الكل على أتم ما يمكن أن يكون كالشيء ضروري تابع وقد جعلت

والعلة الأولى إذا أثبتنا كثرة في ذاتها وليست
في دهر ولا في زمان ولا في مكان بل الدهر والزمان
والمكان وسائر الأشياء إنما قوامها وثباتها
به كما أن المركز ثابت ثم في ذاته الخطوط الخارجة
من المركز إلى محيط الدائرة كلها إنما تثبت في تقوم
به وكل نقطة أو خط في الدائرة أو سطح فإنما
قوامه وثباته بالمركز فكذلك الأشياء العقلية
والحسية ونحن أيضا قوامنا وثباتنا بالعلة
الأولى وبه نتعلق وعليه ثباتنا والبه مرجعنا
ومرجعنا وإن تباينا منه وبعدنا فإنما بسبب البعد
ومرجعنا كمرجع خطوط الدائرة إلى المركز وإن
بعدت **فإن قال** قائل فما بال الناس
كلهم من تلك العلة الأولى يعني على الأشياء كلها
دينا من قلعاء النفس فضائل كثيرة لا تحصى
بالعلة الأولى لا بالعقل ولا بالنفس ولا
بالفضائل الكريمة الشريفة ولا تستعملها لكنا
نجهلها جل دهرنا ومن الناس من يجهلها
ويبكي دهره كله وإذا سمع أحدا يتكلم بها
ظن أنها خرافات لا حقائق لها ولا يستعمل
دهره كله شيئا من الفضائل الشريفة الكريمة
**قلنا** إنما جهلنا هذه الأشياء لأنا صرنا نحب
أنا لا نعرف غير الحسي لأنا بدأنا أولا بالحس
طلبنا الفائدة علم فإنا نريد أن نستفيده من
وذلك أنا نقول إنا رأينا الأشياء الحسية ولا
نقف عند الحسية ومنها نريد استفادة ما
وما لأنه نظن أن الأشياء كلها تريها لم
منها شيء إلا وهو واقع تحت البصر
صرنا الذي يجهل النفس والعقل والعلة الأولى
وأنا لو فرضنا نظن أنا لا نعرفها إلا بما
نصيرها إلى الحس وإلى الأجسام فيهم النفس في
والعلة الأولى والجسم إنما هو معلول لعلة
المعلول والفضائل موجودة في النفس في

عند الطهارة النفس وكسر قواها الحيوانية والموت جعل علة لوجود اشخاص ونفوس لا نهاية لها كما تستحق الوجود انتهى بالفاظه وقال (تعليق) الاول تعالى تام القدرة والحكمة والعلم كامل في جميع افعاله لا يدخل افعاله الخلل البتة ولا يلحقه عجز ولا قصور ولو توهم متوهم ان العالم يدخله خلل ويتعقب ابتدائه ونظامه انتقاض لوجب من ذلك ان يكون غير تام القدرة والحكمة والعلم تعالى عن ذلك اذ قد ثبت ان العالم ومسببه بعنايته ومسبب نظامه فهذه الآفات والعاهات التي تدخل على الاشياء الطبيعية انما هي تابعة للضرورات ولعجز المادة عن قبول النظام التام وقال (تعليق) هو عاشق لذاته وذاته مبدء كل نظام الخير فيكون نظام الخير معشوقا له بالقصد الثاني (تعليق) الخير بالحقيقة هو كمال الوجود وهو واجب الوجود بالحقيقة والشر عدم ذلك الكمال (تعليق) الاشياء التي تعرض لنا قد نسميها خيرات وليست هي بالحقيقة خيرات (تعليق) النظام الحقيقي والخير المحض هو ذات الباري ونظام العالم وخيره صادران عن ذاته وكل ما يصدر عن ذاته اذ هو نظام وخير يوجد مقترنا بنظام يليق به وخير يليق به اذ الغاية في الخلق هو ذاته وهذا النظام والخير في كل ذاته هو ان كل شيء صادر عنه لكنه في كل واحد من الاشياء غيرها في الآخر والخير الذي في الصلوة غير الذي في الصوم انتهى كلام التعليقات

**ومنهم** سلك في الاشارات مسلكه في التعليقات اذ بين ان عقوبات النفوس في النشأة الاخرة بضربيها جميعا واقعة في القضاء الاول الالهي بالعرض فعقوبتها العقلية في معادها كانت وعقوبتها البدنية في معادها الجسماني سواسية في ذلك قال وهم وتنبيه ولعلك تقول فاذا كان القدر فلم العقاب فتأمل جوابه ان العقاب للنفس على خطيئتها كما ستعلم هو كالمرض للبدن على نهمه فهو لازم من لوازم ما ساق اليه الاحوال الماضية التي لم يكن من وقوعها بد ولا من وقوع ما يتبعها واما ان يكون على جهة اخرى من مبتدأ له من خارج فحديث اخر ثم اذا سلم معاقب من خارج فان ذلك ايضا يكون حسنا لانه قد كان يجب ان يكون التخويف موجودا في الاسباب التي تجلبت فينفع في اكثر الاشخاص والتصديق تاكيد التخويف فاذا عرض من اسباب المقدرات عارض واحد التخويف في الاعتبار فركب الخطأ بأولى بالحكمة وجب التصديق لاجل الغرض العام وان كان غير ملائم لذلك الواحد ولا واجبا من مختار رحيم لو لم يكن هناك الا جانب المبتلى بالفعل ولم يكن في المفسدة الجزئية مصلحة كلية عامة كثيرة لكن لا يلتفت لفت الجزئي لاجل الكلي كما لا يلتفت لفت الجزء لاجل الكل فيقطع عضو ويؤلم لاجل البدن بكليته ليسلم انتهى بالفاظه فنقول الشارحون في تقريره على قولهم نقرير السؤال انه اذا كانت الكائنات تما وقوعها بقضاء الله تعالى وقدره

موجودة في العقل والعقل موجودة في الاشياء الاولى بنوع عال لانه ليست النفس جسما بل هي في الجسم لا العقل ايضا جسم ولا الاشياء الاول جسم فلا فرق بذلك فاضل الاولين واحتجوا فيه بحجج مرضية مقنعة والدليل على ذلك ان النفس ليست تحس بمثالها وانها ليست اجساما ولا هي ايضا تحت الحس وكيف يكون اجساما ونحن لا نقوى على ان نحسها اذ كنا مائلين الى الحس والدليل على انا اذا كنا مائلين الى الحس لم نقو على ان نحس بالنفس ولا بمثالها بعينها ان ذلك انا ربما فكرنا في شيء فحضر بعض الاشياء فلا نراه لانا لم نملنا الى النفس باسرنا وذلك الحس وكذلك اذا نحن ملنا الى الحس باسرنا لم نحس بالنفس ولا بمثالها وانما نحس بالشيء اذا ما حسته الحاسة فاداه الى النفس فادته النفس الى العقل والا لم نحس بذلك الشيء وان نظر اليه الناظر طويلا وكذلك قوة النفس ايضا لا تحس الا ان تؤديه النفس الى العقل ثم ترده العقل الى النفس وهو اشد تعادنا منه بدءا ثم تؤديه النفس الى الحس فيحس بها الحس على نحو قوته في الحس فالحس اذا احس شيئا فانما يؤديه الى النفس ويؤديه النفس الى العقل فكذلك النفس اذا احست شيئا ادته الى العقل ولا ثم يرده العقل الى النفس فيؤديه النفس الى الحس فيحس انا العقل يعرف الشيء معرفة اعلى واوضح من معرفة النفس والنفس تعرف الشيء معرفة دون العقل في قوتها انه من اراد ان يحس النفس والعقل والاشياء الاولى التي هي فوق العقل والنفس وسائر الاشياء فانه لا يبلغ الحس بل يطلبها ان يطلبها بل يرجع الى ذاته ويقوم في ذاته ويثبت هناك فما تطول ويجعل سائر شغله هناك وان يتباعد عن الحس

(الحسايس)






الافعال الانسانية صادرة عنه على سبيل الوجوب لتمثلها مع سائر الجزئيات في العالم العقلي ولوجوب حدوث ما يحدث منها في هذا العالم مطابقا لما تمثل هناك فلم يعاقب الانسان على شيء صدر عنه على سبيل الوجوب كيف يليق ذلك بالجواد الكريم الغفار الرحيم فالشيخ اجاب عنه بجواب تقتضيه القواعد الحكمية وهو قوله ان العقاب للنفس على خطيئتها كما ستعلم هو كالمرض للبدن الى قوله ولا من وقوع ما يتبعها وهو ظاهر فكما ان لحوق المرض الجسماني للبدن بسبب تراكم الفاسدة التابعة لنهمة ضرورية فكذلك لحوق العقاب للنفس بحسب مرضها العقلاني من جهة العقائد الباطلة والاخلاق الرذيلة ضرورية وهذا النوع من العقاب انما يكون للنفس الانسانية بسبب الملكات الرديئة الراسخة فيها المضادة لجوهر ذاتها فلذلك كانت تكون من داخل ذاتها وهو نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة لكن الآيات الواردة بالوعيد في الكتب الالهية لو اجريت على ظواهرها اقتضت القول بعقاب جسماني وارد على بدن المسيء من خارج على ما يوصف في التفاسير والاخبار فاشار الى ذلك بقوله واما العقاب الذي يكون على جهة اخرى من مبدأ له من خارج فحديث آخر اثباته على الوجه المشهور لو كان حقا لكان صعبا ثم اراد ان يذكر ان ذلك ايضا على تقدير تسليم كونه كما يفهمه اهل الظاهر منطبق على القانون العقلي وليس مما لا يجوز وقوعه في سنة الحكمة الالهية فان ايضا الشر ليس الا بالعرض فقال ثم اذا سلم معاقبة من خارج فان ذلك ايضا يكون حسنا واراد بالحسن هاهنا الخير المقابل للشر لا ما يذهب اليه المتكلمون على ما بينا واستدل على ذلك بان وجود التخويف في الاشياء التي ثبت انها سبب العقاب في مبادي الافعال الانسانية حسن واجب لنفعه لاكثر الاشخاص في اكثر الاوقات لانهم بذلك يرتدعون ويكفون عن ارتكاب الجرائم والآثام والتصديق بايقاع ذلك التخويف احقاقا فربما يتعذب المجرم تاكيد للتخويف ومقتض لازدياد النفع فهو ايضا حسن واجب في سنة الحكمة الناظمة الربوبية والعناية الاولى الالهية ايضا وايضا ترتب هذا النمط من العقاب على فعل الجرم من لوازم الافعال السيئة فهو ايضا ضروري في مذهب الطبيعة فاعرض من اسباب الشقاوة التي تهددها الله تعالى ان عارض واحد من الاشخاص مقتضى التخويف والتصديق المعلوم بالبرهان وجوبه في وقوعه في الحكمة الربوبية حق عليه العقاب بالسلاسل والاغلال في نار جهنم من جهة ارادة الفعال الحكيم الغفار الرحيم ومن جهة اقتضاء الطبيعة الجزئية جميعا فاذن حقا فالوعيد تقيد بهذا اي لا بد من العناية بالارادة والاختيار واجب في الحكمة الناظمة البالغة لاجل الغرض الكلي وهو كف الخلق

---

الحساسة لانها انما تنفعل فاعلها خارجا منها لا داخلا فيها فالغرض ان تسكنها فاذا سكنت الحساسة ورجعت الى ذاتها ونظر في داخله قوى على ان يحس بها لا بقوى عليها الحاسة للاشتغال وذلك بمنزلة من اراد ان يسمع صوت النداء قطع النفس لذلك الصوت ولم يشتغل بسمع شيء من الاصوات غيره فانه يقوى على استماع ذلك الصوت ويحسه حسا صحيحا وكذلك كل من احس من الحواس اذا اراد ان يحس ببعض محسوساته حسا صحيحا بعض سائر محسوساته ونبل ذلك المحسوس حده فيعرفه معرفة صحيحة فكذلك ينبغي ان يفعل من اراد ان يحس النفس والعقل والاشياء الاولى ان يرفع السمع الحسي الظاهر ويستعمل السمع العقلي الداخل فيه فانه يسمع النغمات العالية النفيسة الصافية الحسنة البهية اللطيفة التي لا يملها سامع وكلما سمعها ازداد شهوة وطربا ويعلم ان النغمات الجرمية الحسية انما هي اصنام ورسوم لتلك النغمات فاذا احس تلك الاشياء الشريفة العالية سمعت هذه النغمات على قوتها واستطاعته ثم ستروه وكمل حبوه

بسم الله الرحمن الرحيم

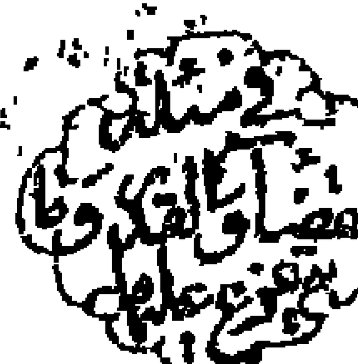
## الميمر العاشر من كتاب اثولوجيا

في العلة الاولى والاشياء التي ابتدعت منه الواحد المحض هو علة الاشياء كلها وليس كشيء من الاشياء بل هو بدء الشيء وليس هو الاشياء بل الاشياء كلها فيه وليس هو في شيء من الاشياء وذلك ان الاشياء كلها انما انبجست منه وبه ثباتها وقوامها واليه مرجعها فان قال قائل كيف يمكن ان تكون الاشياء من الواحد المبسوط الذي ليس فيه ثنوية ولا كثرة بجهة من

عن مبا شرة اسباب العقاب الموجبة للعقاب وان كان من ذلك عن بلا اثم للمجرم العاصي كلا واجبا ايضا من مخاير رحيم لو لم يكن بالمحوط الا هذا الجانب الجزئي ولم يكن في العقاب مصلحة عامة كلية وهذا الا سبيل سبيل التبيان في قوله سبحانه ولكم في القصاص حيوة يا اولى الالباب فالشيخ بين اخبر ان هذا التعذيب انما هو شر بالقياس الى المجرم المعذب فهو خير بالقياس الى اشخاص نوعه وبالقياس الى كمال حال النوع ولا يلتفت لفقد الجزئي لاجل الكلي اى لا ينظر اليه فهذا ايضا من جملة الخير الكثير الذي يلزمه شر قليل واستشهد بقطع العضو لصلاح حال البدن فان الحكم بوجوب ذلك وان كان مشتملا على شر ما مقبول عند الجمهور وقد تبين من ذلك ان ما ورد به التنزيل لم يكن مخالفا للاصول الحكمية بل كان موافقا لميزان قواعد العقل وقانون ضوابط الحكمة فهذا تلخيص كلام الشارحين على ابلغ الوجوه في هذا الموضع **وفيه بحث** قال امام المشككين في شرحه سائلا بطريقة المستمرة في الاعتراض ولقائل ان يقول هذا الجواب ضعيف من وجهين احدهما ان هذا الجواب مبنى على انه لابد من التخويف لكن كما يقال ان كان القدر فلم العقاب فكذلك يقال ان كان القدر فلم التخويف واذا كان الكلام بالنفي والاثبات في الموضعين واحدا لم يجز جعل احدهما مقدمة في تقرير الاخر وثانيهما هو ان هذا انما يستقيم لو كان المعذبون اقل من الناجين لكن الهالكين على مذهب المسلمين اكثر من الناجين فان اهل الاسلام اقل من الكفار وكلهم مع ان الكفار هالكون فان انكروا ذلك فقد خالفوا قول ائمة الاسلام مع ان غرضه من هذا الجواب ليس الا تمشية قوله بل الجواب الصحيح ان يقال ان قوله ان كان القدر فلم العقاب سؤال باطل لان العقاب ايضا من القدر وغير خارج عنه واذا كان كذلك كان طلب علته باطلا انتهى قوله ( فقال الشارح البارع خاتم المحصلين انه ذكر في الشرح واقول على الاول القول بالقدر على ما ذهب اليه الحكماء وهو وجوب كون الجزئيات مستندة الى اسبابها المتكثرة يخالف القول بالقدر على ما ذهب اليه الاشاعرة من المتكلمين لانهم يقولون لا فاعل ولا مؤثر في الوجود الا الله والجواب الذي ذكره الشيخ كان موافقا للاصول فان فعل الانسان مستند عنده الى قدرته وارادته وكلاهما مستندان الى اسبابهما ومن اسباب ارادة فعل الخير التخويف فاذن وقوع التخويف في الاسباب المقتضية للخير واجب مع كونه من القدر والتعليل به صحيح على ما ذكره الشيخ وهو لا ينافي كونه من القدر لان جميع ما في القدر معلل عنده واما على اصول الاشاعرة فلما لم يكن للتخويف شرح كان التعليل به باطلا على ما ذكره الفاضل الشارح وانما ينقطع الكلام في القدر عندهم بقطع التعليل على الاطلاق ولذلك يقولون لا يسئل عما يفعل وعلى الثاني ان الشيخ لا

اليها **قلنا** لانه واحد محض بسيط ليس شيء من الاشياء دونه كالقول بعض الاشياء فانها لما لم يكن فوق انبعث منه الهوية **واقول** واخصص القول انه لما لم يكن شيئا من الاشياء اى الاشياء كلها منه فلذا وان كانت الاشياء كلها انما انبعث منه فان الهوية الاولى اعني هوية العقل الى التي انبعث منه اولا بغير وسط ثم انبعث منه جميع هويات الاشياء التي في العالم الاعلى والعالم الاسفل بتوسط هوية العقل والعالم العقلي **واقول** ان الواحد المحض هو فوق التمام والكمال وان العالم الحسي ناقص لانه مبتدع من الشيء التام وهو العقل وانما صار العقل تاما كاملا لانه مبتدع من الواحد الحق الذي هو فوق التمام وعلم يكن يمكن ان يبدع الشيء الذي فوق التمام الناقص بلا توسط ولا يمكن للشيء التام ان يبدع تاما مثله لان الابداع نقصان اعني ان المبدع لا يكون في درجة المبدع بل يكون دونه والدليل على ان الواحد المحض تام وفوق التمام لانه لا حاجة به الى شيء من الاشياء ولا يطلب فائدة من شيء ما لسنة بما بعد اوان استفادة منه شيء اخر لان الشيء الذي هو فوق التمام لا يمكن ان يكون الا محدثا من غير ان يكون ثانيا الشيء والا لم يكن فوق التمام فاذا كان الشيء التام يحدث شيئا من الاشياء بالحرى ان يكون الشيء الذي فوق التمام محدثا للتمام لانه يحدث الشيء التام الذي يمكن ان يكون شيء من الاشياء الجهة اقوى منه ولا ابهى ولا اعلى منه لان الواحد الحق الذي هو فوق التمام لما ابدع الشيء التام المنقسم الى الحسية والعقلية







ويبتنى على قواعد متكلمي الملتين على ما صرح به بل يبتنى على ما نطق به الكتاب الالهي في هذا الباب
ولنبين ما ورد من التنزيل حكم بان الهالكين اكثر من الناجين بل يمكن ان يوجد فيه ما يناقض هذا الحكم
انتهى كلامه ونحن نقول فيما اورده على الوجه الاول صحيح وظن امام المشككين اتفاق الحكماء والاشاعرة
في القول بالقدر على سبيل واحد فاسد وزعم باطل بل ان سبيل الحكماء هناك هو مذهب اهل
بيت رسول الله المعصومين صلى الله وسلم عليه وعليهم اجمعين ان الانسان هو الفاعل المباشر
لفعله بقدرته وارادته واختياره الحادثة المستندة الى اسباب غير متناهية الى قدرة الله وارادته
واختياره سبحانه فلا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين وقد اوردنا تحقيق القول الفصل فيه في كتاب الايقاظات
فاما ما اورده على الوجه الثاني فليس بمستقيم اذ لا امتراء في ان الناجين اقل عددا من الهالكين وان
المزاج المستحق لكمال جوهر النفس والاستعداد المستجلب لتركيب قواها واستكمال ملكاتها واخلاقها
اقل الحصول في التركيبات الاسطقسية ولسان التنزيل الحكيم والسنة واحاديث السابقين الشارعين ناطقة
بذلك فالصحيح ان يقال الهالكون وان كانوا اكثر عددا الا ان ذلك من لوازم الخيرات الكثيرة جدا بالقياس
الى كمال النوع واشخاص الناجين والاسباب المترتبة المتأدية الى ذلك على سبيل الوجوب في نظام الوجود
فلو لم يدخل وجود الهالكين في القضاء والقدر لزم عدم دخول الاسباب المترتبة المنتهية اليه في الوجود فيلزم فساد
نظام الكل وحرمان النوع عن كماله الاقصى الممكن وعدم دخول النفوس المقدسة الانسانية في الوجود وانتفاء
وجود الاشخاص الناجين راسا اذ وجود الهالكين من لوازم هذا النظام الموجود وامساك الباري
الفعال عن ايجادهم مطلقا وما ذلك الا فيكون الشر في عدم ايجادهم اكثر من الشر الحاصل بهلاكهم اكثرية
لا تحصى مراتبها فاذن ثبت ان ايجادهم المستلزم لعقابهم وهلاكهم في النشأة الآخرة شر قليل
بالنسبة الى خيرات عظيمة كثيرة مستلزمة اياه في نظام الوجود فليثبت **ومنها** ان امام
المشككين كيف يتوغل في معارضة الحق ويهمل بمعنى يقول في شرح الاشارات ان هذا الجواب يصح
ان الله سبحانه مختار يعذب المكلف المجرم لمصلحة كلية وهذا لا يتأتى الا مع القول بالفاعل المختار
والفلاسفة لا يقولون به فما خطبهم يخوضون في هذه المسألة مع سقوط هذا السؤال عنهم فهلا
قلت يا امام قومك وملاذ اصحابك انما نستحي من التقول على الفلاسفة والاختلاق عليهم فما
ابعد الاختلاق وتقولك عليهم مما هم يقولون به ويذهبون اليه فانهم يقولون لا مختار بالحقيقة الا
الله سبحانه وكل مختار غيره مضطر في صورة مختار ومختار في صورة مضطر وانت تقول عليهم
انهم ينفون الارادة والاختيار عنه سبحانه قال الشيخ في التعليقات (تعليق) النفس مضطرة

مثلا عنه من … ابدع … عقلا اما
الواحد الحق … ابدع هويته العقل
سكون … نظرت تلك الهوية الى الواحد
الحق … العقل وذلك انه لما ابدعت الهوية
الاولى من الواحد الحق وقفت والقت بصرها على
الواحد لتراه فصارت عقلا فلما صارت الهوية
الاولى المبدعة عقلا صارت تحكي افاعيلها
للواحد الحق لانها لما القت بصرها عليه ورأته على
قدر قوتها صارت عقلا فاض عليها الواحد الحق
قوى كثيرة عظيمة فلما صار العقل ذا قوة عظيمة
ابدع صورة النفس من غير ان يتحرك تشبيها
بالواحد الحق وذلك ان العقل ابدعه الواحد
الحق وهو ساكن كذلك ابدع العقل النفس وهو
ساكن ايضا لا يتحرك غير ان الواحد الحق ابدع
هوية العقل وابدع العقل صورة النفس في الهوية
التي ابدعت من الواحد الحق بتوسط هوية العقل
واما النفس فلما كانت معلولة لا من معلول لم تقو
على ان تفعل فعلها بغير حركة وهي ساكنة بل
فعلت بحركة وابدعت صنما وانما سمي فعلها
صنما لانه فعل داثر غير ثابت ولا باق لانه بحركة
والحركة لا تأتي بالشيء الثابت الباقي بل انما
تأتي بالشيء الداثر والا كان فعلها اكرم منها
لان المفعول ثابتا قائما والفاعل داثرا
بائدا اعني الحركة وهذا قبيح جدا واذا ارادت
النفس ان تفعل شيئا فانظر الى الشيء الذي
منه كان بدؤها واذا نظرت امتلأت قوة ونورا
وتحركت حركة اخرى غير الحركة التي تحركت بها
علتها وذلك انها اذا ارادت ان تتحرك نحو علتها
تحركت علوا واذا ارادت ان تؤثر صنما تحركت
سفلا فتبدع صنما هو الحس والطبيعة التي في
الاجرام السفلية والنبات والحيوان وكل جوهر
ولم يزل جوهر النفس … الجوهر الذي قبله

في صورة مختار وحركاتها تسخيرية ايضا كالحركة الطبيعية فانها تكون بحسب اغراض ودواع فهي مسخرة لها الا ان الفرق بينها وبين الطبيعة انها تشعر باغراضها والطبيعة لا تشعر باغراضها والافعال الاختيارية في الحقيقة لا تصح الا في الاول تعالى وحده وحركة الافلاك تسخيرية الا انها ليست بطبيعية فان الحركات الطبيعية تكون على سبيل اللزوم وما يلزم شيئا ليس يلزمه نقيضه ايضا في حالة واحدة والمتحرك في الفلك يتحرك من نقطة الى تلك النقطة بعينها فهي تترك موضعا وتقصده معا (تعليق) عند المعتزلة ان الاختيار يكون بداع او سبب والاختيار بالداعي يكون اضطراريا واختيار الباري تعالى وفعله ليس بداع انتهى بعبارته وقال (تعليق) الله تعالى خلق هذا العالم مختارا فانه ان لم يقل انه كان مختارا كان ذلك هو بعينه قولنا انه ليس المختار لذا اختار الصلاح ففعله يلزم انه يختار ما يفعله بل ايضا فيفعله واذا لم يفعل مقابله ما يفعل مما بل لم يكن مختارا بل الاختيار يكون بحسب الداعي وداعيه الى الصلاح فاختاره وقال ايضا (تعليق) معنى واجب الوجود بذاته انه نفس الواجبية وان وجوده بالذات وان كل صفة من صفاته بالفعل ليس فيها قوة ولا امكان ولا استعداد فاذا قلنا انه مختار وانه قادر فانما نعني به انه بالفعل كذلك لم يزل ولا يزال ولا نعني به ما يتعارفه الناس منهما فان المختار في العرف هو ما يكون بالقوة وانه محتاج الى مرجح يخرج اختياره الى الفعل اما داع يدعوه الى ذلك من ذاته او من خارج فيكون المختار منا مختارا في حكم مضطر والاول تعالى في اختياره لم يدعه داع الى ذلك غير ذاته وخيريته لم يكن مختارا بالقوة ثم صار مختارا بالفعل بل لم يزل كان مختارا بالفعل ومعناه انه لم يجبر على فعله وانما فعله لذاته وخيرية ذاته لا لداع آخر ولم يكن هناك قوتان متنازعتان كما منا تطا ولا احديهما ثم صار اختياره الى الفعل بها وكذلك معنى قولنا انه قادر انه بالفعل كذلك لم يزل ولا يزال ولا نعني به ما يتعارفه الجمهور في القادر منا فان القدرة فينا قوة فانه لا يمكن ان يصدر عن قدرتنا شيء ما لم يرجح مرجح وان لنا قدرة على الضدين فلو كان يصح صدور الفعل عن قدرته لصح صدور فعلين معا عن انسان واحد في حالة واحدة فالقدرة فينا بالقوة والاول تعالى بريء من القوة واذا وصف بالقدرة فانه يوصف بالفعل دائما ونحن اذا حققنا معنى القدرة كان معناه انا متى شئنا ولم يكن مانع فعلنا لكن قولنا متى شئنا ليس هو ايضا بالفعل فانا ايضا قادرون على المشية على الوجه الذي ذكرناه فتكون المشية فينا ايضا بالقوة وكانت القدرة فينا ايضا تارة تكون في النفس وتارة في الاعضاء والقدرة في النفس هي على المشية وفي الاعضاء على التحريك فلو وصف الاول تعالى بالقدرة على الوجه المتعارف لوجب ان يكون

هو متعلق به وذلك ان النفس تسلك في جميع الجواهر العقلية الى ان تبلغ النبات بنوع ما وذلك ان طبيعة النبات هو اثر من آثارها فمن اجل ذلك حنت النفس وتعلقت بها غير انه وان كانت النفس تسلك الى ان تبلغ النبات وتصير فانما صارت فيه لانها لما ارادت ان تؤثر آثارا سلكت سفلا حتى ابدعت بسلوكها وشوقها الى الشيء الدني الخسيس شخصا وذلك ان النفس لما كانت من العقل وكانت التي لم تكن مفارقة له فلما عقلت وكل عنصر تصير علقه وسلك سفلا من اول الاشياء الحسنة الى ان بلغت آخرها واثرت الاشياء الحسنة غير انها وان كانت حسنة فانها قبيحة خسيسة اذا هي قيست الى الاشياء العالية الكائنة في العالم العقلي وانما اثرت النفس هذه الآثار عند شوقها الى الشيء الاخس الادنى فقلنا اشياء الشريف بعد ضعفها عند الحس احسن من كل حسن في صفات الاشياء الجزوية حسنة عند الحس لان الحس من جنسها والشبيه يفرح بشبيهه بل انها اما عند الاشياء العالية العقلية فانها قبيحة خسيسة جدا **ونقول** ان الطبيعي لما اثرت الطبيعة والحس سائر الاشياء التي من جنسها وثبت كل واحد منها في مرتبته وشرحه لم يشرحها منعنا الابعاد احد على من مرتبته الى غيرها غير انه وان كانت الاشياء الحسية الطبيعية ذات شرح وترتيب فان شرحها غير شرح الاشياء العالية العقلية وترتيبها غير ذلك الترتيب وذلك ان شرح الاشياء الطبيعية حسي وربما وقع تحت الخطا وشرح الاشياء العالية شرح عقلي لا يمكن ان يقع تحت الخطا لانه صواب ابدا

فعله بالقوة ولكان يبقى هناك شيء لم يخرج الى الفعل فلا يكون تامّاً وعلى الجملة فانّ القوة والامكان في الماديات والاول هو فعل على الاطلاق فكيف يكون فيه قوة والعقول الفعالة هي مثل الاول تع في الاختيار والقدرة وذلك لانها ليست تطلب خيراً مظنوناً بل خيراً حقيقياً ولا ينازع هذا الطلب فيها طلباً آخر كما فينا اذ ليس فيها قوتان فيكون من وجه التنازع من قبلهما فعلو الاول تعالى ومجده انه بحيث تصدر عنه هذه الافعال ومجد هذه العقول هي انها تشتاق الى ان تكون افعالها مثل فعل الاول وقد قيل ان الانسان مضطر في صورة مختار ومعناه ان المختار منّا لا يخلو في اختياره من داع يدعوه الى فعل ذلك فان كان الداعي الذي هو الغاية موافقاً لاقوى القوى فينا قيل فلان مختار فيما يفعله وربما يكون ذلك الداعي من جهة انسان آخر وفي حالة اخرى لا يوافقنا منها ذلك الداعي فيكون صدور الفعل منّا بحسبه على سبيل الاكراه فان كان ذلك الداعي ذاتياً كان مختاراً بحسبه فالمختار بالحقيقة هو الذي لا يدعوه داع الى فعل ما يفعله ونحن اذا قلنا فلان يفعل كذا مختاراً كان معناه ان داعيه ذاتيه واذا قلنا انه يفعله مكرهاً كان معناه ان داعيه غيره والداعي اذا لم يكن غيره كان الفاعل فيما يفعله مختاراً ويكون معناه ان ذلك الداعي غاية وخير امّا بحسب الوهم او بحسب العقل واذا كان الداعي غيره كان فعله وان كان فيه صلاح للفاعل صادراً عنه على سبيل الكره فالاول تعالى لما كان هو الخير كان مصدر الاشياء عنه صدوره لا بقصد عن غيره وكان طلبه فيه الخير فلما لم يختلف فيه الغاية والفاعل اذ كان صدور هذه الاشياء عنه لا لغاية خارجة عن ذاته كان بالحقيقة هو المختار وانّما لا يصح فينا الاختيار الحقيقي لانّ فينا قوى متباينة تطلب شيئاً خلاف ما تجري عليه قوة اخرى ولعلّ ذلك والاول تعالى لا يجري فيه هذا لانّ صدور الاشياء عن ذاته هو بحسب خيريته وتلك الاشياء مناسبة لذاته فلا يكون هناك تنازع في الارادة ( تعليق ) يجب ان يكون في الوجود وجود بالذات وفي الاختيار اختيار بالذات وفي الارادة ارادة بالذات وفي القدرة قدرة بالذات حتّى يصح ان يكون هذه الاشياء لا بالذات في شيء ومعناه انه يجب ان يكون واجب الوجود موجوداً بالذات ومختاراً بالذات وقادراً بالذات ومريداً بالذات حتّى يصح هذه الاشياء لا بالذات في غيره انتهى كلام التعليقات بالفاظه وقد اتى بمثل ذلك الشريك المعلم في الفصوص وفي تعليقاته وكذا معلم المشائين في اثولوجيا فيا ايها المتشككون انظروا الى انصافنا فاسكم المشككات ثم استفتوا قلوبكم هل يحل لاحد ان يقلد في قوله ويثق به في نقله **وميض** قال امام المشككين في المباحث المشرقية واعلم انك متى حققت علمت ان التكثر في مسئلة القدم والحدوث ومسئلة

واما ما شرح الاشياء العالية عوالم الاثر شرح من العلة الاولى وما شرح الاشياء السفلية واما تحت الخطاء لانه شرح ابداً من الشيء المعلول اي من النفس والنفس التي في النبات كانت كانها جزء من اجزاء النبات انها تكون جزءاً ادنى من سائر اجزاء النفس واجهل جزء لها لانها سلكت سفلاً الى ان [illegible] في هذه الابدان التي بينه الحسيسة واذا كانت النفس في الشيء البهيمي فانها تكون ايضاً جزءاً من اجزائها الا انها تكون جزءاً اشرف من اجزاء النفس النباتي واكرم وهو الحس واذا صارت النفس في الانسان كانت اجزاء النفس واكرمها الا انها تكون متحركة حساسة ذات عقل وتمييز وبذلك ان حركتها تكون من جنس العقل اعني ان حركة النفس وحسها يكون بالعقل واذا كانت النفس في النبات كانت قوتها التي تكون في النبات ثابتة في اصل النبات والدليل على ذلك انك اذا قطعت غصناً من اغصان النبات التي في رأس الشجرة او في وسطها يجف الشجرة وان قطعت اصلها يجف **فان قال** قائل فاين اذا كانت قوة النفس في الشجرة بعد قطع اصلها فاين تذهب تلك القوة او تلك النفس **قلنا** تصير الى المكان الذي لم تفارقه وهو العالم العقلي وكذلك [illegible] جزء النفس البهيمي وكذلك النفس التي كانت فيها الى ان [illegible] العالم العقلي وانما [illegible] ذلك العالم لان ذلك العالم هو مكان النفس العقل والعقل لا [illegible] والعقل [illegible] مكان فالنفس اذاً ليست في مكان فان لم تكن في مكان فهي لا محالة في [illegible] واسفل في الكل [illegible] ان تنقسم [illegible]

بجبر والقدر شيء واحد وهو ان الشيء متى كانت فاعليته في درجة الجواز استحال ان يصدر عنه الفعل لا بسبب اخر فهذه المقدمة هي العمدة في المسئلتين ثم ان فاعلية الباري لما استحال ان يكون وجوبها بسبب منفصل وجب ان يكون وجوبها للذات ومتى كانت فاعليته لذاته وجب دوام الفعل واما فاعلية العبد فلما استحال ان يكون وجوبها لذات العبد لعدم دوام ذاته ونعمه دوام فاعليته لاجرم وجب اسنادها الى ذات الله تعالى وح يكون فعل العبد بقضاء الله وقدره فان قيل فاذا كان الكل بقدره فما الفائدة في الامر والنهي والثواب والعقاب وايضا اذا كان الكل بقضاء الله وقدره كان الفعل الذي اقتضى القضاء وجوده واجبا والفعل الذي اقتضى القضاء عدمه ممتنعا ومعلوم ان القدرة لا تتعلق بالواجب والممتنع فكان يجب ان لا يكون الحيوان فاعلا للفعل والترك لكنا نعلم ببديهة العقل كوننا قادرين على الافعال فبطل ما ذكرتموه فالجواب اما الامر والنهي فوقوعهما ايضا من القضاء والقدر واما الثواب والعقاب فهما من لوازم الافعال الواقعة بالقضاء فان الاغذية الردية كما انها اسباب للامراض الجسمانية كذلك العقائد الفاسدة والاعمال الباطلة اسباب للامراض النفسانية وكذلك القول في جانب الثواب واما حديث القدرة فوجوب الفعل لا يمنع كونه مقدورا لان وجوب الفعل معلول وجوب القدرة والمعلول لا ينافي العلة بل متى كان وجوبه لاجل القدرة فيستحيل ان يكون منافيا لها والذي يدل على صحة ما ذكرناه ان اصحاب هذا القول يقولون انه يجب على الله تعالى اعطاء الثواب والعوض في الاخرة لان الاخلال بالواجب يدل اما على الجهل واما على الحاجة وهما محالان على الله تعالى والمؤدي الى المحال محال فيستحيل من الله تعالى ان لا يعطي الثواب والعوض واذا استحال منه عدم الاعطاء لزم وجوب الاعطاء فاذن صدور هذا الفعل عنه واجب مع انه مقدور له فعلم ان كون الفعل واجبا بالتفسير الذي ذكرناه لا يمتنع كونه مقدورا انتهى كلامه بعبارته وهو اقرب الى الحق مما اورده في سائر كتبه ومع ذلك فعلى صبي النظر العقلي ان يتعقبه ويتفقده ويتفقد نقدا

**وبعض** تلامذته استبان للنار ان كل هوية شخصية من شخصيات اجزاء نظام الوجود يمتنع ان تكون هي هي بما لها من القوة الاستعدادية لمادتها الشخصية والاسباب المتأدية اليها بعينها ولا تكون على استحقاق ما يصيبها من الخيرات والشرور وان استحقاقات الاشخاص ايضا من لوازم خصوصياتها المختلفة المتغيرة ان تكون هي على غير تلك الاستحقاقات وان كلا من تلك الاشخاص من خيرات الوجود الواجب فيضانها عن الفياض الحكيم جل مجده فاذن تسخطك على القضاء والقدر وقولك لم انا مخصوص بهذا الحرمان في قوة قولك لم خلقني الله تعالى وادخلني في الوجود ولست



باب التوابين المنسوب من العالم

فالتفضل ان في مكان ولم يشبه في مكان ق

**نقول** ان النفس اذا سلكت من السفل علوا ولم تبلغ الى المقام الاعلى بل وقفت نامية في وسط بين العالمين كانت من الاشياء السفلية الحسية وصارت متوسطة بين العالمين اعني بين العقل وبين الحس والطبيعة غير انها اذا ارادت ان تسلك علوا سلكت باهون ما ينبغي ولم يشتد ذلك عليها بخلاف ما اذا كانت في العالم السفلي ثم ارادت الصعود الى العالم العقلي فان ذلك مما يشتد عليها

**واعلم** ان النفس والعقل وسائر الاشياء العقلية من المبدع الاول لا بتوسط فلان من اجل انها ابتدعت من العلة الاولى بتوسط والطبيعة والحس وسائر الاشياء الطبيعية داثرة واقعة تحت الفساد لانها اثار من علل معلولة اي من العقل بتوسط النفس غير ان من الاشياء الطبيعية ما بقاؤه اكثر من بقاء غيره وهو اكثر دواما وانما يكون ذلك على قدر بعد الشيء من علته وقربه وعلى قدر كثرة العلل فيه وقلتها فان الشيء اذا كانت علله قليلة كان بقاؤه اكثر وان كانت علله كثيرة كان اقل بقاء وينبغي ان يعلم ان الاشياء الطبيعية متعلق بعضها ببعض واذا فسد بعضها صار الى ما علوا الى ان تأتي الاجرام السماوية ثم النفس ثم العقل فالاشياء كلها ثابتة في العقل والعقل ثابت بالعلة الاولى والعلة الاولى بدء لجميع الاشياء ومنتهاها اليه منها مبدعها واليها مرجعها كما قلنا ذلك مرارا فاقتبس

**من النوادر** نقول ان في العقل الاول جميع الاشياء وذلك لان الفاعل الاول اول فعل فعله هو العقل فعله ذا صور كثيرة





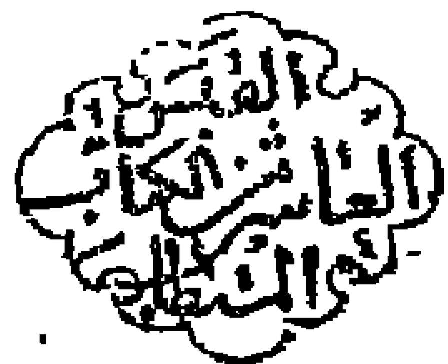




فاذا هذا بلسان قلبك ورد اصغيا بان لم تكن مخلوقا موجودا في بطنان سرك واما في بدء قولك
لم انا انا ولم انت انت ولم هذا هذا ولم ذاك ذاك ولم هذا النظام الجملي هو هذا النظام فتبصر ولا تكن
من الجاهلين **ومحض** انما الشرور التي هي لوازم الجزئيات الكثيرة كلها تدخل في القضاء الاول بالعرض
فاما في القدر فبالذات لا بالعرض فان القدر تفصيل ما دخل في القضاء الالهي بالذات وبالعرض فلا
يعقل اعتبار بالعرض في القدر اصلا الا في الموجود بالعرض كالمحمولات العرضية الموجودة بوجود الموضوع
بالعرض لا على الحقيقة فالعرضيات تدخل في الوجود بالعرض ولكن باعتبارها في نفسها الا باعتبار
وقوعها في القدر والبداء وهو محو الثابت واثبات المحو انما يصح في القدر الذي هو كتاب المحو
والاثبات لا في القضاء الاول الذي هو ام الكتاب ودفتر نظام الوجود ولوح قلم الامر والخلق و
رقيم رقم الابداع والصنع والتكوين المحفوظ عن الزيادة والنقصان والمصون عن التغير والتبدل
وقال الشريك في التعليم في الفصوص فص تنفذ الى الاحدية تدهش الى الابدية واذا سألت
عنها فهي قريب ظلت الاحدية فكان قلما اظلت الكلية فكان لوحا جرى القلم على اللوح بالخلق
**ومحض** لم يتبين لبصيرتك ان تعلق نظام الوجود جملة بالقضاء والقدر واسناد الكون
كلها الى قدرة الله سبحانه وارادته وحكمته وعنايته ليس بمناف لتوسيط الشرائط والعلل وارتباط
عوالم النظام واجزائها بعضها ببعض وترتب المسببات على الاسباب في ذلك كما ان الله سبحانه هو
الجاعل لذات زيد ووجوده مثلا مع ان آباءه واجداده وغيرهما مما يتعلق به دخول في دائرة الفرض من
جملة علله واسبابه المترتبة في سلسلتيها الطولية والعرضية الى في علمه الكامنة وجاعليته
تعالى شانه وتعاظم سلطانه وكذلك الانسان بما له من الاخلاق والملكات والاعمال والافعال
جميعا مما له من جوهر ذاته ومفيد وجوب وجوده هو الله سبحانه ضرورة ان الجاعل التام المفيد
لوجوب وجود المجعول لا يكون الا من جميع ما يتوقف عليه حصول ذلك المجعول في سلسلة الوجود
من لوازم ذاته ومصنوع صنعه ومخلوق قدرته ومع ذلك فان من جملة العلل والاسباب لما يؤثره و
يباشره من اعماله وافعاله قدرته وهمته وشوقه واجماعه وارادته واختياره ولذلك كان هو الفاعل
القريب لفعله وان لم يكن هو جاعله التام المقتضي لوجوبه والصانع لوجوده فكذلك فاعلم ان الدعاء
والطلب من جملة اسباب الحصول وعلل الكون وشرائط الدخول في نظام الوجود وما يشكل ان
ما يرام بالطلب والسؤال والدعاء والالحاح والالجاح يبلغه ويتيسر عسيره ان كان مما لم يجر قلم القضاء
الازلي بتقدير وجوده ولم ينطبع لوح القدر الالهي بتصوير حصوله فلم الدعاء وما فائدته وان كان

وحصل في تلك الصورة منها جميع الاشياء التي في
تلك الصورة وانما تفعل الصورة بها لانها
معا الاشياء بسنة بل كلها معا في دفعة
واحدة وذلك بانه ابدع الانسان العقلي
وفيه جميع صفاته الملائمة له ولم يبدع بعض
صفاته اولا وبعض صفاته اخرا كما يكون في
الانسان الحسي لكنه ابدعها كلها معا في
دفعة واحدة فان كان هذا هكذا قلنا
ان الاشياء التي في الانسان كلها هي معا
كان ولم يزد فيه صفة لم تكن
الانسان في العالم الاعلى تام كامل وكلها
يوصف بها فيه **فان قال** قائل
ليس صفات الانسان الاعلى كلها فيه بل هو
قابل لصفات اخرى يكون بها تاما **قلنا**
انه اذا وقع تحت الكون والفساد وذلك ان
الاشياء التي تقبل الزيادة والنقصان هي
في عالم الكون والفساد وانما صارت تقبل الزيادة
والنقصان لان فاعلها ناقص وهو الطبيعة
وذلك ان الطبيعة لا تبدع صفات الاشياء
كلها معا فلذلك تقبل الاشياء الطبيعية
الزيادة والنقصان واما الاشياء التي في العالم
الاعلى فانها لا تقبل الزيادة والنقصان لان
مبدعها تام كامل فانه ابدع ذاتها وصفاتها
معا في دفعة واحدة فصارت لذلك تامة كاملة فان
كان تاما كاملا فهو ازلي على حالة واحدة
دائمة وهي الاشياء كلها بالمعنى الذي
ذكرنا آنفا وذلك انه لا تنكر صفة من صفات
صورة من تلك الصور الان تجدها فيه
نقول ان كل شيء واقع تحت الكون والفساد
اما ان يكون من فاعل غير حق واما ان يكون
من فاعل لا يفعل الشيء وصفاته في دفعة واحدة
لكنه يفعل الشيء بعد الشيء فلذلك صار








مما جرى به القلم ونطبع به اللوح فما الداعي الى تكلف واي افتقار الى تجشم فنقول بان الطلب ايضا من القدر وهما من شرايط المطلوب المقضي ومن اسباب المامول المقدر فاذا كان قد جرى القضاء والقدر بنجاح بغية ما وانجاح طلبة ما كان الطلب والدعاء اللذان هما من شرايطها واسبابها المتادية اليها ايضا من المقضي المقدر والا فلا وبالجملة ما قضي وقدر فقد قضيت وقدرت اسبابه وشرايطه وما الا فلا اذا اراد الله شيئا هيا اسبابه **وميض** وكذلك مسالك اسباب الهدى والضلال ومفاتيح ابواب السعادة والشقاوة في ضوابط الواح القضاء والقدر فالرسل النبي خادم القضاء كما الطبيب خادم الطبيعة وكما علم المنطق خادم وزن البرهان والمنطقي خادم السليقة العقلية الموزونة وعلم العروض خادم وزن السليقة الشعرية وبعبارة اخرى كما الميزاني خادم الصور والصحيح كما علم الميزان خادم وزن القوة النظرية والميزاني خادم القوة النظرية الموزونة في جبلة الفطرة وبالجملة فكما الطبيب خادم الطبيعة الجزئية فكذلك النبي خادم القضاء وخادم الطبيعة الكلية

**وميض** الهي نزل على قلبك فيما تلي على سمعك ان الامر الالهي والنفس الرحماني في الافاضة والجعل هو المعبر عنه في التنزيل الحكيم بقول كن بالنسبة الى العالم الاكبر وكذا بالنسبة الى عالم العقول المحضة ابداع وصنع وبالنسبة الى عالم المجردات وهو مجموع العالمين العقلي والنفسي امر وبالنسبة الى عموم عالم الجسمانيات خلق وبالنسبة الى خصوص الكاينات الكاينة الفاسدة بما هي كاينة فاسدة على الخصوص تكوين ثم المتعلق بعالم الخلق على ضربين امر تكويني صنعي ايجادي وتدويني حكمي تشريعي وان المجا بقول كن والمامور بامر الصدور بنفس جوهر الهوية بحسب مرتبة الماهية الاسمية الشارحة للاسم والصادر بنفس جوهرها الصائر بالصدور ماهية حقيقية وان عوالم نظام العالم الاكبر الوحداني باسرها منطبقة متوازية متلازمة مرتبط بعضها ببعض فكل ما في عالم ما فهو مثال لما يوازيه في ساير العوالم فعالم الاجسام بازاء عالم الارواح وعالم العناصر بازاء عالم الافلاك وعالم النفوس بازاء عالم العقول وعالم الاعداد بازاء عالم الالفاظ وعالم الالفاظ بازاء عالم الاذهان وعالم الاذهان بازاء عالم الاعيان وكل عالم من العوالم ظل العالم الذي هو فوقه ومثال وظل وطلسم له وموثر ومؤثر فيه وكذلك خصوصيات اجزاء كل عالم بازاء خصوصيات اجزاء العوالم التي هي فوق ذلك العالم وامثلتها وطلسماتها واظلال لها ومفتقرة ومتاثرة بها فاذن فاعلمن ان العالم الحرفي كالجسد والعالم العددي كالروح الساري فيه وهما بما فيهما من الهيات النسب وامتزاجات الخواص منطبقان على عوالم التكوين بما فيها من النسب الكونية والبدايع الصنعية كالاظلال والعكوس والتمرات



الشيء الطبيعي وقاعدة الفساد والكون هنا مبدا الكون بل تمام فاذا صار الشيء كذلك كان للسائل ان يسال عما هو لم هو لان تمام لا يحتاج مبدا فان الاشياء الدائمة فانها لم يبتدع بوجه ولا تكون فلذلك الدائم هو الذي ابدعها والدائم لا يوجد لا تمام والتام بفعل بعلة تامة في غاية التمام لا يحتاج ان يزاد فيه ولا ان ينقص **فان قال** قائل انه قد يمكن ان يفعل الفاعل الاول شيئا ولا تم ثم يجيء بشيء اخر ليكون احسن وافضل **قلنا** انه ان ابدع الشيء اولا على حال من الحالات ثم زاد فيه شيئا اخر وكان حسنا فقد كان الفعل الاول ليس بحسن وهذا لا يليق بالفاعل الاول ان يفعل فعلا ليس بحسن ثم هو الحسن الاول الغاية في الحسن فان كان فعل الفاعل الاول حسنا فانه لم يزد احسانا فانه لم يزل حسنا الا انه ليس بينه وبين الفاعل الاول وسط فان الاشياء انها يتم فان كان هذا هكذا قلنا ان العالم الاعلى حسن كامل جميع الاشياء ولذلك صار الصورة الاولى حسنة لان فيها جميع الاشياء الثلث اذا ان لك جوهر او علم او فهم ابتسم هنا الا وجد ذلك في الصورة الاولى فمن ذلك ظننا انها تامة لان الاشياء كلها توجد فيها في ممسك الهيولي وتحتوي عليها وانما صارت تحوي على الهيولي لانها لا تدع شيئا منها ليس له حلية وانما كانت تضع عليها وشيئا اخر لو انها تركت شيئا من الصور ولم تجعل فيها المعين وشيئا من سائر الاشياء لما صارت الصورة الاولى لم يعيبها شيء من الهيولي الا ان في صورت بهذه الصورة كان للسائل ان يسال لم البعض فات لان في الصورة الاشياء كلها

الفروع بالاضافة الى اضواء عالم الانوار القدسية والجواهر العقلية بما هنالك من ازدواجات
مشافعات للجهات العشقية والحيثيات الشوقية واعتناقات الابتهاجات المنبعثة عن اشعة الشروقات
البهية والاشراقات الالهية فمن امهات الاصول ومهمات المسائل ان نسبة الثواني الى الاول امر
جميع النسب وربما قالوا نسبة الجوهر الاول الى القيوم البارئ الاجل جل ذكره ام جميع النسب فكر الشيخ
في الرياسة حروف مراتب الموجودات واعدادها في رسالته المعروفة النيروزية ولنا عليها مؤاخذات نقضية
غير انقضائية اوردناها في كتاب تقويم الايمان وفي كتاب الجذوات والمواقيت وبينا فيها فتح الاصل
وتح الحقيقة فاذن عالم العدد بازاء عالم الحرف وعالم الحرف بازاء عالم الذهن وعالم الذهن بازاء عالم العين
والحروف والالفاظ والاسماء والايات والاذكار والادعية باعدادها واورادها ونسبها واوفاقها
كانها ذهن الاعيان وضمير الواقع ومتخيلة الخارج فاذا انطبعت وتمثلت صورة المقصود فيها استتبع ذلك
التمثل استيجاب الحصول في متن الواقع وخارج الذهن فنسبة الادعية المتناسبات المناجاة الى حصول
المطالب بنيل الآمال نسبة تصورات الاذهان الى تحصيل المتصورات في الاعيان فهذا احد اسباب
استثمار الادعية والاذكار لابتغاء البغية ووعاء الحصول فاذن قد استبان ان الوهم باب واسع من ابواب
اسباب الكون والحدوث والدعاء جند عظيم من جنود الله تعالى والقضاء والقدر فليعلم وفي بعض فوائد
الشريك في التعليقات ( تعليق ) سبب اجابة الدعاء توافى الاسباب معا الحكمة الالهية وهو ان يتوافى
سبب دعاء رجل مثلا فيما يدعو فيه وسبب وجود ذلك الشيء معا عن البارئ تعالى فان قيل فهل كان يصح
وجود ذلك الشيء من دون الدعاء وموافقة لذلك الدعاء قلنا لا لان علتهما واحدة وهو البارئ تعالى
وهو الذي جعل سبب وجود ذلك الشيء الدعاء كما جعل سبب صحة هذا المريض شرب الدواء وما لم
يشرب الدواء لم يصح وكذلك الحال في الدعاء وموافقته لذلك الشيء فالحكمة ما تواتيا معا على حسب ما قدر
فقضى فالدعاء واجب وتوقع الاجابة واجب فان انبعاثنا للدعاء يكون سببه من هنالك ويصير دعاؤنا
سببا للاجابة ( تعليق ) وموافاة الدعاء لحدوث الامر المدعو لاجلهما معلولا علة واحدة وربما
يكون احدهما بواسطة الآخر ( تعليق ) وقد يتوهم ان السماويات تنفعل عن الارضيات ولذلك
انما ندعوها فتستجيب لنا ونحن معلولها وهي علتنا والمعلول لا يفعل في العلة البتة وانما سبب الدعاء
من هنالك ايضا لانها تبعثنا على الدعاء وهما معلولا علة واحدة ( تعليق ) واذا لم يستجب الدعاء لذلك
الرجل وان كان يرى ان الغاية التي يدعو لاجلها نافعة فالسبب فيه ان الغاية النافعة انما تكون بحسب
نظام الكل لا بحسب مراد ذلك الرجل وربما لا تكون الغاية بحسب مراده نافعة فلذلك لا يصح استجابة

واذا قال لم كانت الآبدية لنا الان في الصورة
الاشياء كلها فان قلنا ان هذه الاشياء
انما كانت في الحي للحفظ بها من الآفات قلنا
انك انما عنيت بذلك ان في الصورة الاولى
حفظ الجوهر وهذا مما ينفع في كون الشيء
فان كان هذا هكذا قلنا فقد كان الجوهر
اذا موجودا في الصورة الاولى وذلك انما
هي الجوهر وان كان هذا هكذا كان في الصورة
التي في العالم الاعلى كل الاشياء التي في
الاسفل لان الشيء اذا كان مع علته
فلعمري كانت علته ايضا كلها فاذا كان ذلك
كان ملبسا جوهرا ايضا هو وما هو
واحد العلة التي ليس بغير بسيط
على ما وصفنا ايضا فقلنا ان كانت
كلها في الصورة العقلية وكانت العلة واحدا
الحس لم يزل في جميع صورة النفس لان النفس
كانت هناك في عقلية محضة والعقلية
كاملة بجميع الاشياء ولا كانت علة لما تحتها
الحال التي رأيناها النفس العقلية اخيرا
على تلك الحال اولا وهي في العالم الاعلى وذلك
ان العلة هناك واحدة متممة لما تحتها لان
فيها جميع الاشياء فلذلك نقول ان الانسان
هناك لم يكن الا عقليا فقط فلما اتى الى
عالم الكون تبدى فيه الحس هنا حساسا لانه
هناك حساسا عقليا ايضا فان قال
قائل ان النفس كانت في العالم الاعلى حساسا
بالقوة فلما صارت في عالم الكون صار حساسا
بالفعل وذلك ان الحس انما هو قبل الحس
قلنا هذا محال وذلك انه ليس في العالم الاعلى شيء
حساس بالقوة فاذا اتفق على ذلك بقولنا
العلة لا يصح ان يكون في العالم الاعلى شيء
حساس بالقوة دائما ثم يكون في هذا العالم

دعائه (تعليق) والنفس الزكية عند الدعاء قد يفيض عليها من الاوّل قوة تصير بها مؤثرة في
العناصر فتطاوعها العناصر فتصير قوة على ازالة ذلك فيكون ذلك اجابة الدعاء فان العناصر موضوعة
لفعل النفس فيها واعتبار ذلك في ابداننا صحيح فانا ربما تخيلنا شيئا فتتغير ابداننا بحسب ما تقتضيه
احوال نفوسنا وتخيلاتها (تعليق) وقد يمكن ان تؤثر النفس في غير بدنها كما تؤثر في بدنها وقد
تؤثر النفس في نفس غيرها كما يحكى عن الاوهام التي تكون لاهل الهند ان صحت الحكاية وقد تكون المبادي
الاول تستجيب لتلك النفس اذا دعت فيما تدعو فيه اذا كانت الغايات التي تدعو فيها نافعة بحسب نظام الكل
انتهى وقال (تعليق) كل دعاء فانه لا يمتنع ان يستجاب في وجه الاشياء فانه يكون معلوما للاول
تعالى وان كان بواسطة الداعي وكل ما يكون معلوما له فانه كائن اذا لم يكن هناك معلوم آخر مما يتقدم
مما تقدم المعلوم الآخر الذي هو انه هو مثلا ان يكون داع يدعو على انسان بالبوار وبواره بأن يفسد مزاجه
معلوما للاول ايضا من جانب آخر ان ذلك المزاج يجب ان يكون صحيحا فلا يصح ان يكون الدعاء مستجابا وقولنا
من جانب آخر اي من اسباب تلك المزاج وان علم من اسبابه انه لا يجب ان يكون صحيحا كان الدعاء مستجابا
فلا يكون هناك مما تقدمه معلوم آخر ولذلك يجب ان لا يدعو احد على احد فانه لا محالة قد علم في سابق
علمه ان هذا الداعي يدعو فاذا دعا دلّ على انه كان معلوما له وكل ما كان معلوما له فلا يمتنع وجوده
(تعليق) الاوّل تعالى هو السبب في لزوم المعلومات له ووجوبها عنه لكن على ترتيب هو ترتيب السبب
والمسبب فانه مسبب الاسباب فهو سبب معلوماته فيكون بعض الاشياء متقدما علمه له على بعض فيكون
بوجه ما علة لان عرفه الاول سببها او بالحقيقة فانه كان يعرف كل علة وسبب لان علم كل شيء بمثاله
انه علة لان عرف العقل الاول ثم ان العقل الاول هو علة لان عرفه لازم العقل الاول فهو وان كان سببا
لان عرف العقل الاول ولوازمه فهو بوجه ما صار العقل الاول علة لان عرف الاول تعالى لوازم ذلك
العقل الاول والامر في الدعاء كذلك فانه بالحقيقة هو السبب في دعاء الداعي وسبب الداعي ثم ان
الداعي هو سبب لان عرف دعاؤه فانه بوساطته يكون الدعاء معلوما له فيكون الداعي بوجه ما سببا
لان عرفه الاول تعالى دعائه وليس يؤثر الداعي بالحقيقة في الاول تعالى بل هو بالحقيقة المؤثر لا الداعي
انتهى كلام التعليقات بالفاظه وفي الشفاء والنجاة بيّن ان النفوس السماوية وما فوقها عالمة بالجزئيات
وان التصورات والارادات التي تتجدد في هذا العالم لها اسباب سماوية وبتوسط حركاتها تتوافق وتتنادي اليها
وتوجبها وكذلك الامور الطبيعية تتغير الى هيئة كائنة بعدما لم تكن وكذلك الفترات وان لازدحام
هذه العلل وتصادمها ووجود اثارها انتظاما يجري تحت الحركة السماوية وبتوقيتها الملكيات السماويات الاوائل

حاشية بالفعل بان تكون قوة النفس فعلا
هو ... وتنزلت ولها الى العالم الاسفل الذي
ويطلق هذه المسئلة ايضا بنوع آخر فنقول
ان الانسان منحصر الانسان العقلي الذي في العالم
الاعلى عبارة عن تيقن ان تعقل للانسان
بجز الانسان الذي في العالم الحسي وهذا لا
نعرفه معرفة صحيحة فان لم نعرف هذا الانسان
فكيف نستطيع ان نقول انا نعرف الانسان الذي
في العالم الاعلى ولعل ناسا يظنون ان هذا
الانسان هو ذلك الانسان وانما شيء واحد
ينبغي ان نفحص من ههنا فنقول ان هذا
الانسان الحسي هو صفة نفسه اعني النفس التي
يكون بها الانسان انسانا اعني الكلام هذه
النفس هي الانسان او النفس التي تستعمل
جسما ما هو الانسان فان كان الانسان هو الحي
الناطق او المركب من نفس وجسم ولم تكن هذه
الصفة وكل نفس انما ركبت مع جسم ما يكون
الانسان منهما فان كانت صفة الانسان ذلك
من نفس ناطقة وجسم ما لا يكون يمكن ان نجد
هذه الصفة لم تزل والانسان انما كان جزأ
عند اجتماع النفس والجسم بل ما سيكون الى
الانسان الكائن في المستقبل لا على الانسان
الذي نسميه الانسان العقلي بالصوري فلا تكون
هذه الصفة صفة بحق لكنها تكون شبيهة
لانها لا تدل على ما ابتدأ الشيء الذي هو
ليس بالحقيقة لانها بها هو ما هو وليست الصفة
صفة صورة الانسان الهيولاني بل هي صفة الانسان
المركب من نفس وجسم فان كان هذا هكذا قلنا
انا لم نعرف بعد الانسان الذي هو انسان حق
لانا لم نصف الانسان بعد بصفته ومن الصفة
الحق صفتنا بها الانسان انما يقع على
مركب من نفس وجسم ... الانسان ...

منها بما هي اوائل وهيئة اجرائها الى الثواني علمت الثواني لا محالة ذوات المتصورات السماوية وما كان منها اولى واخلق في نظام الوجود واحرى واصلح بعينه البادي الاول وبوجده ثم قال فيكون اصناف هذه القسم اما الات لامور طبيعية او الهامات تتصل بالمستدعي او بغيره او اختلاطا من ذلك يؤدي واحد منها او جملة مجتمعة الى الغاية النافعة وتسبب التضرع الى استدعاء هذه القوة كتسبب التفكر الى استدعاء البيان وكل بفيض من فوق وليس هذا هو يتبع المتصورات السماوية بل الاول الحق يعلم جميع ذلك على الوجه الذي قلنا انه يليق به من عنده يبتدي كون ما يكون ولكن بالتوسط وعلى ذلك علمه فبسبب هذه الامور ما ينتفع بالدعوات والقرابين وخصوصا في امر الاستسقاء وفي امور اخرى ولهذا ما يجب ان نخاف المكافاة على الشر ونتوقع المكافاة على الخيرات في ثبوت حقيقة ذلك مزجرة عن الشر وثبوت حقيقة ذلك يكون بظهوره باثره وباثره هو وجوده حرره وما نبه ) ثم قال واذا شئت ان تعلم ان الاسباب التي عقلت بانه مؤدية الى المصالح فقد وجدت في الطبيعة على النحو من الايجاد الذي علمته فتامل حال منافع الاعضاء في الحيوانات والنبات وان كل واحد كيف خلق وليس هناك البتة سبب طبيعي بل مبدءه لا محالة من العناية على الوجه الذي علمت فكذلك تصدق بوجود هذه المعاني فانها متعلقة بالعناية على الوجه الذي علمت العناية تتعلق بذلك ) ثم قال واعلم ان السبب في الدعاء منا ايضا وفي الصدقة وغير ذلك وكذلك حدوث الظلم والاثم انما يكون من هناك فان مبادي جميع هذه الامور ينتهي الى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة مبدأها من هناك والارادات التي لنا كائنة بعد ما لم تكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة وكل ارادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة في ذلك الى غير النهاية بل امور تعرض من خارج ارضية وسماوية والارضية تنتهي الى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجود الارادة واما الاتفاق فهو حادث من مصادمات هذه فاذا حللت الامور كلها استندت الى مبادي ايجابها منزل من عند الله والقضاء من الله سبحانه وتعالى هو الوضع الاول البسيط والتقدير هو ما يتوجه اليه القضاء على التدريج كانه موجب اجتماعات من الامور البسيطة التي تنسب من حيث هي بسيطة الى القضاء والامر الالهي الاول انتهى عبارته

وصل فاما امر الزيارات واثبات نور الاصفياء ومراقد الصالحين والاستمداد من ارواحهم الامرية ونفوسهم النورية والاستضاءة بالاشراقات العقلية في مشاهدهم القدسية فيتفرع من اصل اخر وهو ان النفس الناطقة معدن سنخ جوهرها مد بن عالم العقل وموطن جوهرها ارض قدس الملكوت وسلطانها على البدن الهيولاني بالعلاقة التدبيرية من سبيلين احدهما ان

الحق ينبغي اذا اراد احد ان يصف شيئا هو ان يصفه مع هيولاه ايضا الا يصفه بالكلية بل يصف فعل ذلك الشيء وحدها واذا اراد ان يصف شيئا ليس بهيولاني فليصف بالصورة وحدها فانكان هذا هكذا قلنا انه ان اراد احد ان يصف الانسان الحق فانما يصف صورة الانسان وحدها وكذلك من اراد ان يحد الاشياء بالفصل فليصف صورة الشيء الذي بها الشيء هو ما هو والشيء الذي به الانسان انسان هو ما به من صورته وهو الذي ينبغي ان يوصف فان كان هذا هكذا قلنا انه صفة الصورة هو الانسان الحي الناطق والحي انما جعل في الصفة للحيوة الناطقة فانكان كذلك كان الانسان حيوة ناطقة ان كان الانسان حيوة ناطقة قلنا لا يمكن ان يكون حيوة بغير نفس والنفس هي التي تعطي الحيوة الناطقة للانسان فان كان هذا هكذا فانه لا يجوز ان يكون الانسان فعلا للنفس فلا يكون جوهرا او يكون النفس هي الانسان بعينه فان كانت النفس العاقلة هي الانسان وجب من هذا ان تكون النفس اذا انها تعلقت في جسم اخر غير الجسم الانساني ان يكون ذلك الجسم انسانا وهذا محال غير ممكن وذلك ان النفس لا يليق بها هذا الاسم الا اذا كانت مع هذا الجسم الانساني الذي هو الان فانكانت النفس ليست بانسان فينبغي اذا ان يكون الانسان كلمة غير كلمة النفس فان كان ذلك كذلك فالذي منعنا ان نقول ان الانسان هو المركب من نفس وجسم جميعا فان تكن النفس في كلمة ما من انواع الكلم وانما اعني بالكلمة الفعل وذلك ان النفس فعل من انواع الفعل ولا يمكن ان يكون الفعل من غير فاعل فكذلك تكون الكلمة التي في الجنوب فان الجنوب ليست بلا

حيث المادة الشخصية المحفوظة البقاء بشخصيتها ما دامت السموات والارض والآخر من حيث تشخص الصورة الجوهرية البدنية الكائنة الفاسدة فبالموت تبطل العلاقة التدبيرية بالنسبة الى بدنها الشخصي من حيث الصورة فانقطاعها بالقياس اليه من حيث مادته الباقية في انقلابات الصور المتواردة عليها فهي في سنة البقاء ابدا وتلك العلاقة الباقية من حيث المادة مرجحة لاعادة ذكر البدن واستيناف التعلق بالصورة المماثلة لهذه الصورة عند الحشر الجسداني باذن الله سبحانه فاذن تلك العلاقة الباقية بهذا البدن الشخصي من حيث المادة ملاك اجتلاب الفيض واستطابة الخير بزيارة القبور واتيان المشاهد ثم اجتماع انفس الزائرين المشرقة بالانوار الالهية والاضواء الملكوتية لفوائد جمة في هذا الباب كالمرايا الصقيلة المستنيرة التي تتعاكس اشعة الاضواء منها وتتضاعف شروق الانوار عليها الى حيث لا تطيقها العيون العمشة الضعيفة قال علامة المشككين وامامهم في كتاب المطالب العالية ان جرت عادة جميع العقلاء بانهم يذهبون الى المزارات المتبركة ويصلون ويصومون ويتصدقون عندها ويدعون الله تعالى في بعض المهمات فيجدون اثار النفع ظاهرة ونتايج القبول لا محة يحكى ان اصحاب ارسطاطاليس كلما صعبت عليهم مسئلة ذهبوا الى قبره وبحثوا فيها فكانت ينكشف لهم تلك المسئلة وقد يتفق مثل هذا كثيرا عند قبور الاكابر من العلماء والزهاد ولولا بقاء النفوس بعد موت الابدان لم يصح امثال ذلك انتهى كلامه

**وميض** للشريك رسالة معروفة في فائدة الدعاء والزيارة حسنة الاسلوب قويمة السبيل اورد فيها معرفة مراتب الموجودات من المبدء الاول الى النفس الناطقة البالغة في الكمال غاية تصير مضاهية للجواهر العقلية الثابتة ) ( ثم قال ونعود فنقول ان المبدء الاول مؤثر في جميع الموجودات على الاطلاق واما طرء عليها سبب لوجودها حتى لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء اما على التقسيم الذي ينتهي فيه هذه هو اثر يؤثر في العقول والعقول تؤثر في النفوس والنفوس تؤثر في الاجسام السماوية حتى تحركها دائما على الحركة الدورية الاختيارية تشبها بتلك العقول واشتياقا اليها على سبيل العشق والاستكمال ثم الاجرام السماوية تؤثر في هذا العالم الذي تحت فلك القمر والعقل المختص بفلك القمر يفيض النور على النفوس الانسانية لتهتدي به في طلب المعقولات مثل افاضة نور الشمس على الموجودات الجسمانية لتدركها العين ولو لم يكن التناسب الذي وجد بين النفوس السماوية والارضية في الجوهرية والدراكية وتماثل العالم الكبير بالعالم الصغير لما عرف البارى جل جلاله والشرع الحق ناطق به حيث يقول من عرف نفسه فقد عرف ربه فقد اتضح لك نظام

---

تابع النوادر ...

نفس يا نفس المحب ليست بانفس مرسلة وذلك لان لكل محب من المحبوب نفسا غير نفسه ما حبه وتحقيق ذلك من ذلك اعتبارها وانما قلنا ان المحبوب انفسا لان الكمالات الفواعل التي ليست بانفس فليس يجب ان يكون لهذه كلها كمالا اعني ان يكون فاعلة وذلك ان الكامل الفواعل انما هو انواع الفعل اما النفس النامية واما النفس الحيوانية التي هي ابين واظهر من النامية لانها اشتمالها الحيوان من النفس النامية فكانت النفس على هذه الصفة اي فيها كمالات فواعل فلا يصح ان في الفعل لا نسانية كمالات فواعل بفعل الحيوان والنطق فاذا ماتت النفس الهيولانية اي الساكنة في الجسم على هذه الصفة قبل ان تسكن فيه الانسان لا محالة فاذا ماتت في البدن صنم انسان اخر ونفسه على نحو ما يمكن ان يقبل ذلك الجسم من صنم الانسان الحي وكان المصور يصور صورة الانسان الحي في مادته وقف بعضها يمكن ان يصوره فيحرص على ان يلحق تلك الصورة ويشبهها بصورة هذا الانسان على نحو ما يمكن ان يقبل العنصر الذي يصور منه فتكون تلك الصورة انما هي صنم لهذا الانسان الا انها ذات تشكل ولحس صنم بكثرة فذلك انما من اليس فيه كمال الانسان فواعل لانه ليس ولا حركة ولا حال الا ... فكذلك هذا الانسان الحسي هو صنم لذلك الانسان الاول الحق الا ان المصور هو العقل فهو صنع ان يشبه هذا الانسان بالانسان الحق وذلك انها جعلته فيه صنم الانسان الاول الا انها جعلتها فيه ضعيفة قليلة ترد به وذلك ان قوى هذا الانسان وحيوتها ضعيفة وقوى الانسان الاول قوية جدا وللانسان الاول حواس قوية ظاهرة اقوى وابين ما ظهر

( من حواس )

تسلسل الموجودات الآخذة من المبدء الاول وتأثير بعضها في بعض حتى ينتهي الامر الى مؤثر لا يتأثر وهو الحق سبحانه وتعالى) ( ثم اعلم ان النفوس تتفاوت في الشرف بالعلم والكمال فقد يرتقي بعض نفس من النفوس في هذا العالم سواء كانت نبيًا او غيرها وتبلغ الكمال في العلم والعمل بالفطرة او الاكتساب حتى تصير مضاهية للعقل الفعال وان كانت دونه في الشرف والرتبة العقلية لانه علة وهي معلول والعلة اشرف من المعلول ثم اذا فارقت هذه النفوس ابدانها بقيت في عالمها مع العقول الابدية مع اشباهها من العقول والنفوس مؤثرة في هذا العالم تأثير العقول السماوية ثم المقصود من الزيارة والدعاء ان النفس الزائرة المتصلة بالبدن العنصري المناسبة لنفس المزور ...
المزور نبيًا او سيادة او ولي شرًا او ذي ونحوه بكليتها في سلك الاستمداد او الاستعداد لنيل الصورة المطلوبة فلا بد ان تكون النفس المزورة بسبب تشابهها للعقول وتجوهرها بجواهرها تؤثر تأثيرا عظيما وتمد امدادا تاما بحسب استعداد المستمد وللاستعداد اسباب شتى تختلف باختلاف الاحوال وهي اما جسمانية واما نفسانية اما الجسمانية فمثل مزاج البدن فانه اذا كان على ما ينبغي في الطبيعة والفطرة تحدث منه الروح النفسانية التي هي في تجاويف الدماغ وهو آلة للنفس الناطقة فحينئذ يكون الفكر والاستمداد على احسن ما يمكن ان يكون ولا سيما اذا انضاف اليه قوة النفس وشرفها وايضا مثل المواضع التي يجتمع فيها ابدان الزوار والمزورين فان فيها تكون الاذهان اكثر صفوًا والخواطر اشد جمعًا والنفوس احسن استعدادا كزيارة بيت الله تعالى والمشاهد فانه بيت الحق يرد لقصد به الى الحضرة الربوبية ويتقرب به الى الجنبة المقدسة اللاهوتية وفيها حكم عجيبة في مصالح الخلائق وتخليص النفوس من العذاب الادنى بل العذاب الاكبر واما النفسانية فمثل الاعراض عن متاع الدنيا وطيباتها والاجتناب عن الشواغل والعوائق والتصرف بالفكر الى ملكوت الجبروت والاستمداد منه بشروق في السر لانكشاف الغم المتصلة للنفس الناطقة فهذا بالله واياك الى تخليص النفس عن شوائب هذا العالم المتعرض للزوال كالنار لما يريد تحقيقه انتهى كلام الشريك بالبهاء

**وصيص** الدعاء بلسان الاستعداد مستجاب فلسان الحال افصح الالسن ومنطق القلب ابلغ المنطقين وطهجة الاستحقاق اصدق اللهجتين وفي التنزيل الكريم وان من شيء الا يسبح بحمده اي بلسان حال طباع الامكان الذاتي ومنطق ليسية سنخ الماهية الجوازية ولكن لا تفقهون تسبيحهم لكون قلوبكم الغافلة مؤفة وقلوبكم التي في صدوركم مغلوقة فاياكم ايها الذاكرون الله بالسنتكم وافواهكم ان يكذب لسان حالكم لسان مقالكم وان يكون منطوق افئدتكم على خلاف منطق السنتكم وبما

من جواهر هذا الانسان لانه انما هي صنائع الاسبكي فلما راى فرانكي دان يرى الانسان الزوال فينبغي له ان يكون حينا فاصلًا وان يكون له جواهر قوية لا ينحبس عند اشراق الانوار التي ارادها عليها وبذلك بان الانسان الا نور ناظم فيه جميع الالات الانسانية التي نسبتها بنوع افضل واشرف واقوى في هذا الانسان الذي حده افلاطون الالهي لانه نادى في هذه الالة الانسان الذي يستعمل البدن ويعمل الاعمال الارادية بدنية وفيه النفس لم تعمل البدن ابدا فان النفس الشهوانية فانها تستعمل البدن استعمالا ثابتا اي بوسط النفس الحيوانية وذلك ان الانسان النفس الكون حصة ابنيها النفس الناطقة الجزء جزء اشرف واكرم ولست اقول انها الحادث من العلو لكني اقول انها زادت جوهرة اشرف واعلى من جوهرها لان النفس الحية الناطقة لا تبرح من العالم العقلي لكنها تتصل بهذه الجوهر وتكون هذه معلقة بالبدن فتكون كلمة تلك متصلة بكلمة النفس فلذلك صارت كلمة هذا الانسان وان كانت ضعيفة خفية اقوى واظهر لاشراق كلمة النفس العالية عليها واتصالها بها **فان قال** قائل ان كانت النفس هي في العالم الاعلى متصلة فكيف يمكن ان تكون في الجواهر الكريمة العالية محبة شهوة وشوق الجوهر الاول **قلنا** ان الحس الذي في العالم الاعلى في الجوهر الاكرم العقلي لا يشبه هذا الحس الذي في هذا العالم الدني وذلك انه لا يحس هناك هذا الحس الدني لانه يحس هناك على نحو مذهب الحس الذي هناك فلذلك صار حس هذا الانسان السفلي متعلقا بحس الانسان الاعلى ومتصلا به فانه انما نال هذا الانسان الحس بها وبها

الدعاء بلفظ الاستعداد يجاب ولا يرد والأمل بمقدار الاستحقاق يفوز ولا يخيب فالمعونة تنزل من السماء على قدر المؤنة فاذا كان اللسان الحالي ذاكرا والتهيؤ الاستعدادي ناطقا فلا عليك لو سكت لسانك الجسداني وامسكت من المسئلة بحنك اللحمانية وان كان تواطؤ اللسانين اجلب للفيض نطابق اللسانين انفع في الذكر واذا اخرس الله لسانك حالك وافحم لهجة استعدادك فلا ينفعك تحرك لسانك الجسماني ولا يجديك بثبات لهجتك اللحمانية ومن هنالك معنى قوله عز من قائل فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون اي فليجوا انفسهم في باب الاستحقاق لاجابة دعوتهم وليؤمنوا باني جواد وهاب لا ضنانة في جودي ولا تسويف في هبتي اذا وجدت سائلا مستحقا للعطاء اعطيته واملا اهلا للرحمة افضت عليه من رحمة واسعة لا تنفد ولا تنصرم وخزانة مملوة لا تنفد ولا تبيد وفي الحديث القدسي عبدي اذا شغله ذكري عن مسئلة اعطيته افضل ما اعطي السائلين **وبعض** ولهذا القسطاس في باب الدعاء شقيق في باب الحمد فاضل مقامك في الحمدان تجعل قسطك من حمدك لبارئك نصيبا من تثبيت المكنة من الاتصاف بكمال الاسماء العلم والحكمة والعدل والجود مثلا فيكون جوهر ذاتك اجمل الحمد منك لبارئك الوهاب سبحانه فانه ذات تنطق بلسان حال كل صفة من تلك الصفات انها فيك ظل صفته سبحانه وفيض جوده وصنع همته وانه جل سلطانه يحسب نفس ذاته في تلك الصفة على اقصى المراتب الكمالية فقد ذكرنا في سدرة المنتهى في المعلقات على زبور آل محمد عليهم السلام ان الحمد في قوله تعالى كبرياؤه الحمد لله رب العالمين هو ذات كل موجود بما هو موجود وهوية كل جوهر عقلي بحسب مرتبته في الوجود وقسطه من صفات الكمال ولذلك كان عالم الامر وهو عالم الجواهر العقلية عالم الحمد وعالم التسبيح والتحميد منه في القرآن الحكيم له الملك وله الحمد **وبعض** فان ربما لم يكن الدعاء مستجابا لانه لم يتصل عن لسان الاستعداد او كان مخالفا لما هو الاوفق في نظام الوجود وربما كان علة الاستجابة لعدم استجماع الشرائط والاسباب وربما كان ذلك لعدم الاتيان من سبيله ولكونه ملحونا وان لم يكن جوهر نفس الداعي ملحونا وربما استجيب له وكان ظهور الاثر مرهونا بوقته كما كان بين قوله عز قائلا قد اجيبت دعوتكما وبين وقوع مدلوله مقدار اربعين عاما ومن هنالك سهام الليل لا تخطي ولكن لها امد وللامد انقضاء وربما كان تعويضه بغيره اصلح للداعي فيعوضه الله سبحانه في هذه النشأة بما هو انفع واصلح وربما كان الاصلح للداعي ان يعوضه الله سبحانه عما سأله من متاع الغرور في هذه النشأة البائدة الظاهرة بابهج ما يكون في النشأة الخالدة الحقيقية فهنالك تبدله دخلة الامر فيرضى بما فعله الرب العليم

انما قيل لك حينئذ الانسان الثاني الذي هو مسمى الانسان الاول في عالم الاجسام جسمي بالاجساد يعني بها الان قال الانسان الاخير الذي هو مسمى الانسان الاول كلمة الانسان الاول بالتشبيه فيهما دون الاول كلمة الانسان العقلي والانسان العقلي يعني بوجوده على الانسان الثاني فهو الانسان الذي في العالم الاعلى النفساني والانسان الثاني يعني في الجسماني بوجوده على الانسان الثالث وهو الذي في العالم الاسفل فان كان هذا على ما وصفنا قلنا ان في الانسان الجسماني الانسان النفساني والانسان العقلي ولست اعني انه هو هما لكني اعني انه متصل بهما لانه صنم لهما يفعل بعض افاعيل الانسان العقلي ويفعل بعض افاعيل الانسان النفساني وذلك لان في الانسان الجسماني كلمة الانسان النفساني وكلمة الانسان العقلي بعد جمع الانسان الجسماني كلا الكلمتين اعني النفساني والعقلي الا انها فيه قليلة ضعيفة نزرة لانه صنم الصنم فقد بان ان الانسان الاول حساس الا انه بنوع اعلى وافضل من الحس الكائن في الانسان السفلي وان الانسان السفلي انما نال الحس من الانسان الكائن في العالم الاعلى العقلي كما بينا وفي **فنقول** انا قد وصفنا كيف يكون الحس في الانسان فكيف لا يحس الاشياء العالية الاشياء السفلية بل الاشياء السفلية هي من الاشياء العالية لانها متعلقة بها فلذلك صارت هذه الاشياء تشبه تلك الاشياء في جميع حالاتها وان قوى هذا الانسان انما هي مستفادة من الانسان العالي وانها متصلة بتلك القوى حتى انه يقوي هذا الانسان حواسه ويرى الانسان في العالم الاعلى ويسمع ويحس ايضا ما ولا ذلك الانسان الحواس ايضا ما بصرة وانما ذلك البصر بصر له

(منه دام ظله)

الحكيم وربما كان علة الاجابة من باب الاتفاقات الالهية التي بها يتبين رسوخ القدم في درجة
اليقين ومرتبة العرفان في مقام الرضا والتسليم وان كان الداعي اهلا للاجابة والتكريم فاياك ان
يستغرك شيطان الوهم ووسواس الطبيعة اذا جبهت بالرد وحيل بينك وبين الاجابة بتربيتك الحكيم
الفعال المفرضين في تبصره ولا جائر في حكمه ولا حائف في عدله لكنه امام في قضائه **وبعض** العقوبة
الالهية من باب الرحمة وللتمحيص في النشأة الاخرة لا للتشفي وثلوج الغضب بالانتقام تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا فهو الذي سبقت رحمته امام غضبه يحيط بسطه من وراء قبضه ويغور بطشه الشديد من عين رأفته
الخزائنه فلا يغرنك قولك في سؤال المغفرة يا رحمن يا رحيم تخفي برحمتك من عذابك نفسي ان يكون عفوا
مقتضى الرحمة الالهية فيقول الله سبحانه عبدي انا الرؤف الرحيم القائم بالقسط اعاقبك برحمتي
الواسعة واصيبك بعذابي الاليم بعنايتي الجامعة ومن هناك قال تعالى خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي
وهؤلاء للنار ولا ابالي فاذن يحق عليك ان تجتهد في تصحيح جوهرك وتصيير ذاتك بحيث تكون مستاهلا
من سعة رحمته الواسعة الجنة لا الجحيم وقسط استحقاقك من نفض عنايته التامة المثوبة لا العقوبة جعلنا
الله واياك من حزب قربه وال رحمته ومن المقربين المرزوقين تلقي بهائه وبهجة لقائه **وبعض**
ذكر الشركاء السابقون انه لا قدر لعالم الكيان وهو عالم العناصر اجسادا وارواحا وابدانا ونفوسا
بالقياس الى عوالم العلويات اجراما وانوارا ونفوسا وعقولا اما تقيس ان كرة الارض بجملتها لا
يحس لجرمها بقدر بالنسبة الى ما فوق فلك الشمس اصلا بل انها هناك في حكم نقطة واحدة ولذلك لم
يكن هناك اختلاف منظر بالرصد لا محسوسا ولا محسوسا وان تدوير المريخ اعظم جرما من مثل الشمس
في جوفه وكل قطره اطول من قطره ولذلك كان المريخ اقرب الى الشمس عند المقابلة منه اليها عند
المقارنة فما ظنك بفلك المريخ والافلاك من فوقه فاذن عالم الاجرام السماوية واسع جدا والعقل
الصريح الملكوتي يشهد ان عالم العقل اوسع واعظم جدا من عالم الحس وعالم النور من عالم الظلمات
وعالم الارواح من عالم الاشباح كما قال معلم الصناعة في اثولوجيا النفس ليست في البدن بل
البدن في النفس لانها اوسع منه فاذن لا قدر لعالم الخلق بالاضافة الى عالم الامر قال الشيخ حزب
الذوق في التلويحات وكان الحكماء اخذوا العالم حيوانا واحدا سموا جسمه جسم الكل له نفس واحدة
ناطقة هو مجموع النفوس وعقل واحد هو مجموع العقول وسموا مجموع النفوس نفس الكل ومجموع
عقل العقول الكل واكثرهم خص العالم بالسماء غير ملتفت الى الكائن الفاسد ربما عبروا بالكل
عن الثلاثة الجرم الاعلى ونفسه وعقله انتهى وقال الشريك في شفاه وفي كتاب المبدأ والمعاد فيصل

---

برهذا البصر يصف تلك الاعين نقول ان
هنا ليس بفوقه بل ما وصفنا من انه كتب
الحسي في الانسان العالي **فان قال**
قائل انا قد اخبرنا لكم ان الحس الذي في الانسان
السفلي هو في الانسان العالي بانما بغاية
اثر من هناك فما فوقكم في شأن الحيوان الذي
المبدع الاول اراد ابداعه
صورة الفرس في صورة شأن الحيوان ثم ابدعها
في هذا العالم الحسي لا في العالم الاعلى فنقول
انا قد بينا فيما سلف ان البارئ الاول ابدع جميع
الاشياء بغير روية ولا فكرة واثبتنا بالبرهان
على ذلك بحجج مقنعة فان كان هذا على ما
قلنا ان البارئ الاول ابدع العالم الاعلى بجميع
جميع الصور تاما كاملا من غير روية لانه ابدعها
بانقطة لا بصفة اخرى غير الانية ثم ابدع
هذا العالم الحسي وصيره صنما لذلك العالم
فان كان هذا هكذا قلنا انه لما ابدع الفرس
وغيره من الحيوان لم يبدع ليكون في هذا العالم الا
لكن ليكون في العالم الاعلى وذلك ان كلما
ابدع من البارئ الاول بلا توسط فهو في
العالم الاعلى تام كامل غير واقع تحت الفساد
فان كان ذلك كذلك قلنا انه لما ابدع الفرس
وغيره من الحيوان لم يبدعه ليكون ههنا
ابدعه ليكون في العالم الاعلى التام الكامل
انه ابدع جميع صور الحيوان وصيرها هناك شيئا
عاليا اشرف واكرم وافضل ثم اتبع ذلك
الخلق هذا الخلق اضطرارا لانه لم يمكن ان
يتناهى الخلق في ذلك العالم وذلك انه ليس
شيء من الاشياء يقوى على ان يقف عند
القوة الاولى التي هي قوة القوى ومبدأ
القوى وان تسلك الى الموضع الذي بل
ان تسلك البدء ان تتناهى عنده من

في آخريهن جرم الكل ونفس الكل وانها بالقوة من وجه وعقل الكل وانه بالفعل دائما ... ان
اسم السماء واسم الكل واسم العالم كانت عندهم على سبيل الاشتراك المنزل فكأنهم لم يكونوا يعنون بالعالم
الفاسد الذي يشتمل عليه كرة القمر فانه اصغر بالنسبة الى العالم التي ادنى من ... الجماد شريحة
في بدن حيوان الى بدنه ثم انا فيه حيوان لم تدخل تلك المحسات ... فلم يمنع عدمها الحيوة ان يكون
الجسم الذي يجري حيا والكل عندهم بالاشتراك ... الاول كشيء واحد حي له نفس عقلية وله
عقل مفارق يفيض عليه وربما قالوا ان السماء الاولى فانها اكثر من النار ... فعرفت عادتهم بان
يسموها جرم الكل وحركتها حركة الكل وبحسب اختلاف هذين الاسمين تارة يقولون عقل
الكل ويعنون به جملة العقول المفارقة كانها شيء واحد ونفس الكل ويعنون بها جملة الانفس
السماويات كانها شيء واحد وتارة يقولون عقل الكل ويعنون به العقل المحرك بالتشويق للكرة الاقصى
الذي هو اولى بالتشويق بعد الخير المحض ونفس الكل ويعنون بها النفس المختصة بتحريك ذلك الجرم
انتهى كلامه وبالجملة الكائنات الفاسدة عندهم كانها غير مستاهلة للالتفات لقلتها وخستها
وحقارتها بالنسبة الى الجواهر الشريفة التي هي فوق الكون فلا يعنون الا بها فاما الانسان بحسب جوهر
نفسه المجردة الخيرة الباقية الآمنة من تطرق الفساد اليها فهو العالم الصغير الذي هو نسخة مطابقة
للعالم الاكبر الذي هو الانسان الكبير فهو اكرم محفوف بالعناية وبنفسه العقلية القدسية البالغة
نصاب الكمال على النمط الاقصى اشرف العقول المستجمعة بالفعل صور جميع المعقولات المنطبعة
فيها في درجة العقل المستفاد وهو العقل الاخير في آخر سلسلة العود بازاء العقل الاول في اول
البدو الذي هو اشرف العقول التي هي مجمع صور جميع المعقولات المنطبعة فيها بالفعل في الفطرة الاولى فان
الانسان هو الغرض المقدم في قصد العناية من بناء الخليقة ومن هنالك قال الشريك في الكلمة الالهية
خلقت جمادا ونباتا وحيوانا انسانا فتكون وفاسد ومتولد ومنه الغرض المقدم منها خلقة
الانسان وخلقت من فضله سائر الاكوان لئلا تفوت عنصر اجعده ولا ينقص عن قابل مستحقه
**فصل**
كانك الآن بما تلوناه على سمع قلبك وجلوناه لعين عقلك باذن الله سبحانه في ومضة هذه الفتيا
القدسية ومضات جذوة نهايا العقلية متضلع بالعقل المصباح في جادة الايمان متطلع بالعقل
المستفاد في درجة العرفان متسنم ذروة سنام المعرفة من سبيل البرهان ان نظام الوجود بتعبيد
طابع خاضع لترتيب مستمسك من سجال الفيض في صبغ مستودع لانضباط الخير في مصيره جعله تبيانا
مبينا بعلمه وعنايته قضائه وقدره فاحصى فيه كل شيء من رطب طباع الامكان ويابسه بحكمه

تتمة في ان النوع من المنطق العالي

يكون هو ذات نهاية وانما بينا هي الخلق
الشرف المبدع عن المخلوق كما بينا من انه
من صنع شيء فان **فان قال** قائل لم كانت هذه
صنعة الجواهر نات العقل انما فما كانت لا
اكثر من شيء ... يمكن القائل ان يقول انها
هنالك جوهر وشرف وانما اكثر من هذه
الحيوانات لان اخر الشيء البهيمي الذي في
قال الذي بيان من الجنس كونها
الحري ان تكون ... اذا كانت فيه فعلى
ان العلة في ذلك ما نحن قائلون انشاء
... الباري الاول واحد فقط من جميع
الجهات وان ذاته ... كما قلنا ان
ابدع العالم واحدا ولم يكن من الواجب
المبدع ان يكون ... المبدع والا
كان المبدع والمبدع والعلة والمعلول
واحدا واذا كان واحدا كان المبدع مثل
المبتدع مبدعا وهو محال فلما كان هذا
محالا لم يكن بد من ان يكون في ...
المبدع كثرة ان ... بعد الواحد الذي هو
واحد من جميع الجهات وذلك ... كان لو
المبدع بعد الواحد ... لم يمكن ان يكون
مثل الواحد ... في الوحدانية ولا انه
... كان من الواجب
ان يكون في الوحدانية انقص من الواحد
... كان الباري الذي هو افضل الا
واحدا كان من الواجب ان يكون المعلول
كثيرا من واحد ... يكون مثل الفاضل
... ليس من الواجب ان يكون
المعلول عليه واحدا فلا محالة انه كثير لان
الكثير خلاف الواحد ... الواحد
التام والكثير هو الناقص وان كان المعلول
عليه في حيز الكثرة ... وكل واحد من المعقول

وآخره وان الله سبحانه هو المبدع والمنتهى والفاعل والغاية للعالم الاكبر من كل جهة وبكل اعتبار ولكل جزء من اجزائه من جهة اعتبار الفاعل الاول الذي هو فاعل الفواعل والغاية الاخيرة التي هي غاية الغايات وباعتبار افادة الوجوب الذي هو ملاك المفتقر وقوام الوجود وانه سبحانه هو الفاعل والغاية والاول والاخر والمبدء والمعاد للعالم الصغير بحسب تجرد مناب العقل المستفاد في النشأتين الاولى والاخرة ثم في النشأة الاخرة بحسب المعادين الروحاني والجسداني فمناب استكمال النفس الناطقة اولى درجاتها في هذه النشأة خلع جلباب الجسد ونفض غشاوة الحس ونفض قميص الطبيعة واستحقار السعادات الحسية واللذات المزاجية والانصراف الى عالم العقل والعروج الى طبقات الملائكة وسمات ثم الاتصال بالملاء الاعلى والعكوف في حريم جناب الحق والمسير الى العالم الاعلى الربوبي وقصيا الدرجات ومنتهى المقامات تقديس النظر عن لحاظ ما عدا الموجود الحق وكسر شراشر مشاعر العقل عن ابتغاء بهجة وبغية غيره واستشعار موجود وملحوظ سواه والتقدس عن كل درجة حتى عن التبجح بهذه الدرجة والابتهاج بهذه البهجة فاذن يتضح للنفس في هذه الدرجات ان مبدءها ومعادها ومبتداها ومنتهاها هو الله سبحانه لا غير على الحقيقة جعل الله سفرنا من هذا الرجوع وتمامنا على هذا الغاية انه قريب مجيب قال الشريك في التعليقات (تعليق) كل غاية فهو خير وواجب الوجود لما كان الغاية فيما يقصد عنه كان الخير المطلق وهو الغاية في الخلق اذ كل شيء ينتهي اليه كما قال وان الى ربك المنتهى وقال ايضا (تعليق) لا المبدء لفعل الباري تعالى لان فعله لذاته لا لداع دعاه الى ذلك (تعليق) قوله تبارك وتعالى هو الاول والاخر لانه هو الفاعل والغاية فغايته ذاته ولان مصدر كل شيء عنه ومرجعه اليه (تعليق) الارادة هي علمه بما عليه الوجود وكونه غير مناف لذاته (تعليق) العنصر بفعله على دائم الفعل ولا يكون فعله بسبب دعاه الى ذلك ولا لغرض الا نفس الفعل انتهى كلام التعليقات ونظائر ذلك في كلامات غاية الغايات وغرض الاغراض بالاخرة نفس ذاته سبحانه لا غير لا نفي الغايات القريبة والغايات المتوسطة المترتبة المنتهية الى غاية الغايات على الاطلاق كما علمت وستزداد استبصارا ان شاء الله العزيز العليم **وميض** وانه يتعرف بما بصرناك به في اضعاف القبسات العشرة استناد المعلوم بصيرة لشأن الله سبحانه هو الاول والاخر من عشرة اوجه (الاول) هو اول على الاطلاق من حيث انه مبدء الوجودات باسرها قبلية بالذات سابق الذات والوجود عليها سبقا بالمرتبة لكونه كل موجود سواه معلوله ومجعوله مسبوق الذات بذاته مسبوق الوجود بوجوده واخر على الاطلاق من حيث ان كل شيء منته في بقائه اليه كما انه مستند في وجوده منه اذ بقاء كل باق بفعله ودوام كل دا

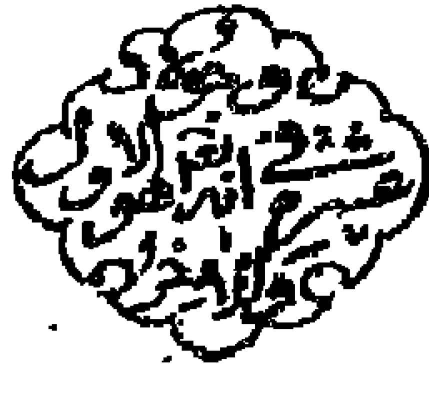
النفس فهو كبير على قلة كثرة النفوس واكثر منها في التي هناك ليست كانها نفس واحدة منفردة لكنها كانت النفوس كلها فيها وفيها قوة ان تفعل النفوس كلها لانها حيوة تامة فان كان هذا هكذا وكانت النفس الحسية الناطقة فاعلة من هذا فلا محالة انه هناك ايضا فان كان هناك نفس حساس هناك ايضا الآلات هناك قوة بغير هيولى فعليه انه لم يكن العالم الاعلى ناقصا كثيرة وان كانت صور الحيوان كلها فيه **فان قال** قائل فكيف يجوز لجاعل ان يجعل الحيوانات الكريمة في العالم الكريم الاعلى فاما الحيوانات التي ليست بكريمة فلا يجوز ان يقال انها هناك وذلك انه ان كان الحي الناطق العقلي هو الحي الكريم الشريف فالحي الذي لا نطق له ولا عقل هو الحي الدني فان كان الكريم هو الموضع الاكرم فالدني لا يكون فيه بل يكون في الموضع الادنى وكيف يمكن ان يكون في العقل شيء لا عقل له ولا نطق وانما نعني بالعقل العالم الاعلى كله لانه كله عقل وفيه جميع العقول ومنه العقول باسرها **فنقول** انا نريد قبل ان نرد على قائل هذا القول ان نجعل لنا شيئا لا تنفسخ به الاشياء فنقول انها في العالم الاعلى وهو الانسان ان الانسان الذي ههنا في العالم الاسفل ليس مثل الانسان الذي في العالم الاعلى كما بينا فانه هذا الانسان ليس مثل ذلك الانسان لم يكن سائر الحيوان التي هناك مثل الحيوان التي ههنا بل ذلك افضل واكرم من هذا بكثير **واقول** ان نطق الانسان التي هناك ليس هو مثل نطق الانسان التي ههنا وذلك ان الناطق الذي ههنا يروي ويفكر والناطق الذي هناك لا يروي ولا يفكر وهو قبل الناطق المروي المفكر **فان قال** قائل ما بال الناطق هناك

(اذا صارت)

ذوات في هذا العالم بعينه فكرو ما الحيوانات
لا تروي ولا تفكر ذوات هاهنا وهي كلها عن
عقول **قلنا** إن العقل مختلف وذلك أن العقل
الذي في الإنسان غير العقل الذي في سائر
الحيوان فإن كان العقل في الحيوانات العقلية
مختلفا فلا محالة أن الروية والفكرة هاهنا
فيها مختلفة وقد نجد في سائر الحيوان أعمالا
كثيرة ذهنية **فإن قال** قائل إن كانت أعمال
الحيوان ذهنية فلم لم تكن أعمالها بالسواء كلها
وإن كان النطق علة الروية هاهنا فلم لم تكن
الناس كلهم سواء بالروية لكن روية كل واحد
منهم غير روية صاحبه **قلنا** إنه ينبغي أن
نعلم أن اختلاف الحياة والعقول إنما هي اختلاف
حركات الحياة والعقل فلذلك كانت حيوانات
مختلفة وعقول مختلفة إلا أن بعضها أنور
وأظهر وأبين وأشرف من بعض بل نقول إن
في بعضها أضوأ وأشد نورا من بعض وذلك
أن من العقول ما هو قريب من العقول الأول
فلذلك صار أشد نورا من بعضها ومنها
ما هو ثان لها ومنها ما هو ثالث فلذلك
صار بعض العقول التي هاهنا إلهية وبعضها
غير ناطقة لبعدها من تلك العقول الشريفة
وأما هناك فالحي الذي نسميه هاهنا غير ناطق
هو هناك الحي الذي لا عقل له هاهنا هو هناك
ذو عقل وذلك أن العقل الأول الذي
للفرس هو عقل فلذلك صار الفرس عقلاً
وعقل الفرس هو فرس ولا يمكن أن يكون
الذي يعقل الفرس إنما هو عاقل الإنسان
فإن ذلك محال في العقول الأولى وإلا
كان العقل الأول يعقل شيئاً ليس هو عقلاً
فإن كان ذلك محالاً لأن العقل الأول
إذا عقل شيئاً ما كان هو وما عقله إياه

صنعه فبقاء كل شيء ودوامه من تلقاء بقائه ودوامه من ذاته لا من تلقاء شيء آخر فهو سبحانه فاطر الوجود وموجدها ومحدثها وحافظها ومديمها ومبقيها (الثاني) هو الأول من حيث أزلية ذاته وسرمدية وجوده وسبق العلة الصريح في متن الدهر على كل ذات ووجود غير ذاته الحق ووجوده السرمدي والآخر من حيث وجوب البقاء والسرمدية لذاته ووجوده بحسب نفس الذات وإمكان الفناء والزوال وجواز الارتفاع والانتفاء لكل موجود غيره ولو بالنظر إلى نفس مرتبة الذات بما هي هي (الثالث) أنه أول نظام الوجود الذي هو الإنسان الكبير وآخره من حيث هو محيط سلسلتي البدوية والعودية فهو الأول في سلسلة البدو والآخر في سلسلة العود (الرابع) هو الأول والآخر لكل ذات ووجود من جهة الوجوبين السابق واللاحق إذ كل ممكن محفوف الذات والوجود بوجوبين سابق ولاحق وكل منهما وجوب بالغير مستند إلى الجاعل الحق الواجب الذات القيوم الوجود جل مجده وعز سلطانه كما قد بيناه في الأفق المبين فهو تعالى كبرياؤه أول وآخر لكل موجود بتينك الاعتبارين (الخامس) أنه الأول والآخر من حيث هو الفاعل والغاية لجميع الموجودات على الإطلاق أما الإنسان الكبير وأكرم أعضائه الذي هو الصادر الأول فإنه علا سلطانه هو الفاعل الأول التام القريب والغاية الأولى التامة القريبة له من كل جهة وأما سائر أجزاء نظام الكل فإن لكل منها علة فاعلية مترتبة إلى الفاعل الأول وعلة غائية مترتبة إلى الغاية الأخيرة وإن هما إلا نفس ذات الموجود الحق الذي هو علة العلل ومبدأ المبادي وفاعل الكل وغاية الغايات فهو سبحانه أول كل موجود بما أنه بعينه فاعل نفس ذاته أو بما أنه فاعل جوهر ذاته وفاعل جملة علله ومن تلقائه يتصحح فعلية الوجوب لكل ذات ووجود لكل كمال الذات وكمال وجوده وهو أيضاً آخره بما أنه بعينه غاية نفس ذاته ووجوده أو غاية جوهر ذاته وغاية جملة غاياته وبما نوره وبهاؤه معشوق كل نور ومحبوبه ومشتاق كل موجود ومتوخاه (السادس) هو بنفس ذاته الحق من كل جهة أول كل ما في عالم الزمان وآخره فإن لكل كائن زماني مبدء ومنتهى زمانيين وزمانا متقدما على وقت كونه وزمانا متأخرا عن زمان وجوده والله سبحانه بحسب سرمديته بنفس ذاته لا من تلقاء الاستناد إلى أمر وراء هويته ذاته موجود مع الزمان القبل وما قبل القبل ومع الزمان البعد وما بعد البعد على سنة ثابتة سرمدية ونسبة واحدة أبدية ولا كذلك موجود سواه أصلاً فهو الأول والآخر لا يدخل في سرمديته أمد ولا يشركه في أولية وآخرية أحد (السابع) هو أول كل هوية بما أنه فاطرها على الكمالات الأولى التي هي فرائض الهوية وواهب الصور للمواد في الفطرة الأولى وآخرها بما أنه سائقها إلى الكمالات الثانية التي





هي نوافل الحقيقة ومفيض الانوار على الانفس في الفطرة الثانية (الثامن) هو الاول المعطي بالائها النعم السابقة على الوجود من مباديها المترتبة في السلسلة الطولية الى مبدأ المبادي ومرتب لها الاسباب المتسلسلة المتادية الى حصول المسببات والآخر بها بما انعم عليها النعم اللاحقة الطاف من بعد الوجود (التاسع) هو المبدأ والمعاد للنفس العاقلة القدسية الانسانية التي هي المطابقة للعالم الاكبر في هذه النشأة الاولى البائدة اذا ما بلغت نصاب الاستكمال على قصباء درجات العرفان وانصرفت عن كل شيء الى الله وحده فهو الاول والآخر للعالم الاصغر كما انه الاول والآخر للعالم الاكبر (العاشر) هو الاول والآخر للنفس المجردة في النشأة الفانية والآخرة بما انه مبدؤها ومنتهاها ومنبعها ومصيرها منه انبجاسها واليه رجوعها في حشرها الجسداني ومعادها الروحاني فليتعرف

## خاتمة في بضعة من فروع شجرة هذا القبس وميض

قال عز من قائل في آية الملك بيدك الخير انك على كل شيء قدير ذكر الخير وحده ولم يتعرض لذكر الشر تنبيها لاولي الالباب على اسرار ثلثة (الاول) ان الشر بالذات على الحقيقة انما هو الاعدام والعدم بما هو عدم لا يستند الى وجود موجود بل الى عدم وجود بالضرورة (الثاني) ان الشرور والآلام الواقعة في نظام الكون في هذه النشأة وفي النشأة الآخرة واعني بها الامور الوجودية التي لا توصف بالشرية من حيث وجودها في نفسها بل بالاضافة الى موجودات غيرها من حيث انها تستجرها الى الحرمان من كمالاتها اللائقة بها فهي شرور اضافية بالعرض ومع ذلك فانه انما استنادها الى الارادة الالهية والعناية الربوبية بالعرض اذ لا تتعلق بها العناية والارادة الا من حيث انها لوازم لبركات جمة وخيرات كثيرة في نظام الوجود يجب في سنة الفياضية الحقة والوهابية المطلقة دخالها في القضاء الاول الالهي والافاضة والارادة الربوبية بالذات وتلك البركات الجزيلة العظيمة والخيرات الجمة الكثيرة ملزومة لهذه الشرور الطفيفة وايضا ان لوازم الماهيات انما يستند الى نفس الماهية بالذات والى جاعل الماهية بالعرض (الثالث) ان هذه الشرور بالعرض المقضية ايضا لا بالذات بل بالعرض انما تصح شريتها الاضافية العرضية بالقياس الى الجزئيات بعينها والاشخاص بخصوصها من اجزاء نظام الكل هي طفيفة جدا بالنسبة الى سائر الاجزاء فاما بالقياس الى النظام الجملي الواحد بشخصيته الجملية وكذلك بالقياس الى تلك الاشخاص والجزئيات لا بحسب انفسها برؤسها ومن حيث هوياتها على انفرادها بل بما هي اجزاء الشخص الجملي والنظام الكلي الفاضل التام فلا شر ولا شرية اصلا لا بالذات ولا بالعرض فلو ان اللاحظ الوجود المصادف بلحاظه شرورا واقعة فيه كان واسع العلم نافذ البصر محيطا بلحاظ تام الاحاطة

سواء فيكون العقل والشيء واحدا ان كيف صار احدهما عقلا وصار الآخر اعني الشيء المعقول لا عقل المعقول انه ان كان ذلك كذلك كان العقل يعقل معقوله والمعقول غير عاقل وهذا محال فان كان هذا هكذا قلنا ان العقل الاول لا يعقل شيئا الا عقل اول بل يعقل عقلا نوعيا وبعقل جنسي نوعي حتى كان الحيوان المشخص المحسوس انما هو صنم للحيوان المرسل فكذا العقل الشخص المحسوس صنم للعقل المرسل فان كان هذا هكذا قلنا ان العقل الكائن في بعض الحيوان ليس هو ايضا للعقل الاول وكل جزء من اجزاء العقل هو بكل بجزء يجزي به عقل فالعقل الذي هو وهذا هو بالقوة الاشياء كلها فاذا صار بالفعل صار خاصا وانما يصير المنتقل اخيرا واذا كان اخيرا بالفعل صار فرسا او شيئا آخر من الحيوان وكلما سلكت الحيوة الى اسفل صارت حيوانا دنيا خسيسا وذلك ان القوى الحيوانية كلما سلكت الى اسفل ضعفت وخفيت بعض افعالها العالية وكلما خفيت بعض افعالها العالية حدثت من القوى في ضعيف قوي فيكون ذلك الحي ضعيفا فاذا صار ضعيفا احتال له العقل الكائن فيه فيهدي الاعضاء القوية بدل ما انتقص من قوته فلذلك صار لبعض الحيوان اظفار ولبعضه مخاليب ولبعضه قرون ولبعضه انياب على نحو نقصان قوة الحيوة فيه فان كان هذا هكذا قلنا انه لما سلك العقل الى هذا العالم الاسفل وانتقص نفسانا كثيرا احتال له لذلك النقصان فابدى بعض الالة النوعية فيصير بها تاما كاملا ولذا انه ينبغي ان يكون كل حي من الحيوان تاما كاملا وذلك بانه حي وانه عاقل فان

بعلة النظام على هيئة الوحدانية وبخصيصة الجملية بجميع الاسباب المتادية الى المسببات على سياقها
الانتظامية ونادينها الانسانية لم يكن يجد في نظم الوجود ما يصح ان يطلق عليه الشر ادنسبته الى
الشرية بوجه من الوجوه فليتبصر وكذلك القول في حديث الدعاء بين التكبيرات السبع في افتتاح الصلوة
لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك وامام المتشككين ومتلداء البيضاوي والنيسابوري
وغيرهم ممن يحذو حذوهم لم يتنبهوا في تفاسيرهم الا الواحد من هذه الاسرار ثم مما يجب ان يعلم ان الشرور
الواقعة في الوجود انما دخولها بالعرض في اجمال القضاء الاول لا في تفصيل القدر الاخير في الحقيقة
واستجمع القضاء بالذات او بالعرض على الوحدانية والبساطة والتنادف والاتساق ويستعرضه ويفصله
القدر بالذات تفصيلا وتفصيلا على التكثر والتدريج والتعاقب والتلاحق فليتفقه **ومحض** قال سبحانه
لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ليس سبيله نفي التعليل وسلب الغاية عن فعله مطلقا كما تخيله ادهام
الاشاعرة من المتكلفين لما لا يعنيهم وهؤلاء احاط درجة من استحقاق المخاطبة بل مغزاه نفي طلب اللمية
في افعاله بحسب الغاية الاخيرة لا بحسب الغايات القريبة والمتوسطة فان غاية الغايات في فعله
مطلقا ان هي الا نفس ذاته الحقة الاحدية من كل جهة الم يقرع سمعك ان بين الغايات المترتبة
فرقانا مستبينا بحسب القرب والبعد كما قالوا في العلوم الآلية واعلم الغير الآلي المطلوب لذاته بالفصل
الاول فعلم المنطق غايته ان يستخدمه سيد العلوم وهو علم ما فوق الطبيعة وعلم ما فوق الطبيعة
غايته نفس ذاته وكل غاية لشيء نفسه او استدارة شكل الدماغ مثلا غايتها ان يكون شكلا اوسع
وغاية اوسعية شكل انتشار الابخرة وعدم تراكمها وغاية عدم تراكم الابخرة جودة الادراك وغاية
جودة الادراك استواء السلوك في اقتناص المعارف الربوبية فهذه الغاية الاخيرة هي غاية الغايات
وهي مطلوبة لذاتها ومثل ذلك في كون الطواحن من الاضراس عريضة مثلا فكذلك فاعلم انه لا لمية
لفعله سبحانه بالقياس الى النظام الجملي الذي هو الانسان الكبير اذ غايته وفاعله هو نفس ذات
الباري الواحد الاحد الحق سبحانه وليس يتصور هناك غرض وغاية سواه اصلا فاما كل جزء من
اجزاء نظام الوجود فغايته القريبة كمال نظام الكل وتماميته على النصاب الاتم وغايته الغاية المرتبة
نفس ذات الفعال الحق الذي اليه يعود كل غرض واليه ينتهي كل غاية فاذن لا لمية لشيء من افعاله
سبحانه باخرة اذ لا غرض ولا غاية بالاخرة الا وجوده الواجب الاحد الحق الذي هو غرض الاغراض وغاية
غاية الغايات على الاطلاق وان كانت لافاعيله سبحانه اغراض وغايات ولميات مترتبة قريبة ومتوسطة
منتهية كلها الى من هو غرض الاغراض وغاية الغايات بنفس ذاته الواجبة الاحد الحق من كل جهة فليتبصر

الميمر العاشر من التوحيد

**قال** قائل لم نقول ان ههنا حيوانا ناقصا ليس
بها شيء يدفع بعض الحيوان **قلنا** ان ذلك
يكون من قبل ان الحيوان دايما يمكن ان يقول
لانا اذا اضفنا جميع الحيوان بعضها الى
بعض كان الكل منها تاما كاملا اعني يكون
الشيء والعقل بها كاملا تاما كاملا ويكون
كل واحد منها تاما كاملا على نحو ما يليق
به من التمام والكمال **ونقول** ان انه
ليس من الواجب ان يكون المعلول واحدا
عقلا الذي يكون مثل العلة كما بينا انفا فلا
مما انه اذا انه ينبغي ان يكون واحدا مركبا من
اشياء كثيرة ولا يمكن ان يكون من اشياء
متشابهة والا كان مكتفيا ان يكون واحدا
فقط فيكون سائر الاشياء فيه باطلا اذا
كانت تشبه بعضها بعضا فينبغي ان يكون
مركبا من اشياء مختلفة الصور وان يكون كل
صورة فيها بعضا منها وحدها وان يكون كل
منها في واحد من الصور على نحو اختلاف الاشكال
متفاضلة لكنه بانها الى شيء واحد على هذا
ينبغي ان تكون صنعة العقل الاول مختلفة
وان لا تكون متشابهة فان كان هذا هكذا
قلنا ان للكل حسنا وهو ان يكون مركبا
من اشياء مختلفة وللخاص حسنا وهو ان
يكون كل واحد من الاشياء على ما يليق به
ان يكون وكذلك هذا العالم مركب من
اشياء مختلفة والنفس التي فيه منها افضل
والكل واحد بانه عالم والكل واحد منها اشرف
كان ادونها افضل على نحو ما يليق به من الفضل
والتمام فان كان هذا على ما وصفنا
قلنا ان كل صورة طبيعية في هذا العالم
هي في ذلك العالم الا انها هناك بنوع افضل
واعلى وذلك انها ههنا متعلقة بالهيولى

**وهم** هل بلغك التشكيك بانّ في الحديث القدسي من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر لنعمائي فليخرج من ارضي وسمائي وليطلب ربّا سوائي فيجب الرّضا بقضاء الله وقدره وثمّ صحّ انّ الرّضا بالكفر كفر والكفر مقضيّ فاذن يلزم ان يكون الرّضا بالكفر كفرا مع كونه واجبا فاجاب عن ذلك امام المشككين في المحصّل بقوله انّ الكفر ليس نفس القضاء بل متعلّق القضاء فنحن نرضى بالقضاء لا بالمقضيّ وارتضاه عارف الرّوم في نظم المثنوي وهو فاسد ليس بصحيح قال خاتم المحصّلين البرهان في نقده وجوابه بانّ الكفر ليس نفس القضاء انّما هو المقضيّ ليس بشيء فانّ القائل رضيت بقضاء الله لا يعني به رضاه بصفة من صفات الله انّما يريد به رضاه بما يقتضي تلك الصّفة وهو المقضيّ والجواب الصّحيح انّ الرّضا بالكفر من حيث هو قضاء الله طاعة ولا من هذه الحيثيّة كفر انتهى تلك الفرق بين القضاء والمقضيّ هناك لا مرجع له الى طائل اليس اعتبار المقضيّ بما هو مقضيّ راجعا الى اعتبار القضاء ولا من هذه الحيثيّة ليس هو اعتبار المقضيّ فاذن انّما الجواب الصّحيح على ما تحقّقه انّ الرّضا بالقضاء بما هو قضاء بالذّات وبالمقضيّ من حيث هو مقضيّ بالذّات واجب والكفر بما هو كفر ليس هو بمقضيّ بالذّات اذ لم يتعلّق به القضاء بالذّات بل انّما تعلّق به القضاء فكان مقضيّا من حيث هو لازم للخيرات الكثيرة لا من حيث هو كفر فاذن انّما يجب الرّضا به من تلك الحيثيّة لا من حيث هو كفر وانّما الكفر الرّضا بالكفر بما هو كفر لا بما هو لازم لخيرات نظام الوجود فاستقم كما امرت ولا تكن من الخابطين **وهم** وفي الحديث القدسي ما تردّدت في شيء انا فاعله كتردّدي في قبض روح عبدي المؤمن يكره الموت واكره مسائته فاعتاص الامر فيه على الاقوام والعشاير من زمرة اهل العلم انّ نسبة التردّد الى الفعّال العليم ما معناها وكيف هي فانبئنا ولم يات احد منهم هنالك بما يستحقّ ان يحكى وينقل فاعلم انّ التردّد في امر يكون سببه تعادل الدّاعي المرجّح في الطّرفين فاطلق المسبّب هناك واريد السّبب فمغزى الكلام انّ قبض روح المؤمن بالموت خير بالقياس الى نظام الوجود وشرّ من حيث مسائته فهذه الشّريّة العرضيّة الاضافيّة اقوى ضروب الشّرّيات بالعرض واشدّ افرادها في الافاعيل الالهيّة الّتي خيريّتها الحقّة بالذّات كثيرة وشرّيتها الاضافيّة بالعرض قليلة لشرف المؤمن وكرامته عند الله سبحانه وبعبارة اخرى وقوع الفعل بين طرفي الخيريّة بالذّات ولزوم الخيرات الكثيرة والشّريّة بالعرض وبالاضافة الى طائفة من الموجودات هو المعبّر عنه بالتّردّد اذ الخيريّة تدعو الى فعل الفعل والشّرّيّة الى تركه ففي ذلك انقسام الى تردّد ما فاذن لا يعنى ما وجدت شرّيّة في شيء من الشّرور بالعرض اللّازمة لخيرات كثيرة في افاعيلي مثل شرّيّة مسائة عبدي المؤمن من جهة الموت وهو من الخيرات الواجبة في الحكمة البالغة الالهيّة فما في الشّرور بالعرض اللّازمة

وهو هناك بلا هيولى وكلّ صورة طبيعيّة هونا فهي صنم للصّورة الّتي هناك الشّبيهة بها فهناك سماء وارض وهواء وماء ونار وان كان هناك هذه الصّور فلا محالة انّ هناك نباتا ايضا **فان قال** قائل ان كان في العالم الاعلى نبات فكيف هي هناك وان كان ثمّ نار وارض فكيف هما هناك فانّه لا يخلو من ان تكونا هناك اما حيّتين واما ميّتين فان كانتا ميّتين مثل ما هاهنا فما الحاجة اليهما هناك وان كانتا حيّتين فكيف يحييان هناك **قلنا** امّا النّبات فقد ان نقول انّه هناك حيّ لانّه هيهنا حيّ ايضا وذلك انّ في النّبات كلمة فاعلة محمولة على صورة وان كانت كلمة النّبات الهيولانيّة صورة فهي اذا لا محالة نفس مّا ايضا واحرى ان تكون هذه الكلمة في النّبات الّذي في العالم الاعلى وهو النّبات الاوّل الا انّها بنوع اعلى واشرف لانّ هذه الكلمة الّتي في هذا النّبات انّما هي من تلك الكلمة الا انّ تلك الكلمة واحدة كلّيّة وجميع كلمات النّبات الّتي هيهنا متعلّقات بها فامّا كلمات النّبات الّتي هيهنا فكثيرة الا انّها جزئيّة لجميع نبات هذا العالم الاسفل جزئيّ وهو من ذلك النّبات الكلّيّ وكلّما طلب الطّالب من النّبات الجزئيّ وجده في ذلك النّبات الكلّيّ افضل فان كان هذا هكذا قلنا انّه ان كان هذا النّبات حيّا فالحريّ ان يكون ذلك النّبات حيّا ايضا لانّ ذلك النّبات هو النّبات الاوّل الحقّ فامّا هذا النّبات فانّه نبات ثان وثالث لانّه صنم لذلك النّبات فانّما يحيى هذا النّبات بما يفيض عليه ذلك النّبات من حيوته فامّا الارض الّتي هناك ان كانت







الطبقات الكثيرة اقوى شرفية واعظم من هذا الشرف العرض ولكن رعاية الحكمة الكثيرة والحكمة البالغة في ذلك

حكم دائم وأقوى واعظم فاسلك سبيل العقل الصراح ولا تكن من الغافلين **وبعض** في الحديث

من صانم كل مولود يولد على الفطرة وانما ابواه يمجسانه ويهودانه وينصرانه فعلى ان كل انسان في

مولود في عالم الخلق ببدنه الجسماني الهيولاني وفي عالم الامر بنفسه الناطقة المجردة فابواه بما هو

في عالم الخلق الهيولي والطبيعة وبما هو مولود في عالم الامر النفس والعقل اعني نفس الكل وعقل الكل

اما هنا ابواه بما هو مولود عالم الخلق فهما الطبيعة والهيولى اي الطبيعة العنصرية والهيولى الاسطقسية

وقال الشريف في بعض ... كتاب المبدء والمعاد اشرف الموجودات بعد الاول تعالى عقل الكل ثم

الطبيعة نفس الكل وعقل الكل هو بالفعل دائما لا ابتداء ... وبها بالقوة ونفس الكل لانه متحرك بعرض لذات

يكون ما بالقوة دائما وقد عرفت كيف ذلك وقد يصح لنا فيما بعد ان طبيعة الاجرام الفاسدة

وموضوعها مادتها من جرم الكل فيستمر فيه ذلك طبيعة الكل ثم لكل جرم من الكل بنات الفاسدة طبيعة

العنصر فتكون مراتب الصور عقل الكل ونفس الكل وطبيعة الكل ومراتب الاجسام الجسم الاثيري السماوي

والجرم الاسطقسي الارضي والاجسام المتكونة وسنفصح فيما يستقبل ان اول الموجودات عن الموجود

الحق هو عقل الكل على ترتيبه ثم نفس الكل ثم جرم الكل ثم طبيعة الكل انتهى عبارته **وبعض**

من تلبيسات المشككين ان فعل العبد ان علم الله تعالى وجوده وتعلق به القضاء الالهي فهو واجب

وان علم عدمه لم يكن وجوده مقتضيا فهو ممتنع فكيف يكون مقدورا للعبد وكيف يكون العبد متمكنا

عن فعله بالقيد وتركه فقال امام المشككين في المحصلات الاشكال وارد على الكل وان الجواب هو ان الله

تعالى لا يسئل عما يفعل (. فقال الناقد البارع خاتم المحصلين في نقده لو كان ذلك سببا للقدح

العبد في اختياره في فعله لكان سببا مبطلا لقدرة الرب واختياره تعالى في فعله لانه كان في الازل عالما

بما سيفعله فيما لا يزال ففعله فيما لا يزال اما واجب او ممتنع والجواب عنه ما قاله فيما مضى من ان العلم تابع

المعلوم وتبعه لا يكون مقتضيا للوجوب والامتناع في المعلوم انتهى كلامه ونحن نقول هذا الجواب يخفف

جدا وانه كان يكون له سبيل الى الصحة لو كان علم الله سبحانه تعالى علما انفعاليا مستفادا من الموجودات تعالى عن ذلك

علوا كبيرا من العلوم المستفادة انه سبحانه يعلم كل شيء علما تاما فعليا من سبيل الاحاطة التامة بعلله

واسبابه المقتضية في علمه التام بنفس ذاته الاحدية الحقة من كل جهة وايضا علمه سبحانه بكل شيء هو

الا العين الواجبة وذاته الواجبة علة فاعلة لكل شيء فكيف لا يكون علمه علة والعلم تابع المعلوم في وزانه

بحيثية التطابق اذ المعلوم هو الاصل في باب وزان المطابقة الا في الوجود الا في العلم الانفعالي كما قيل

---

ثم ... ثم غذاء ما ... نحن علمنا

ما هنه الارض لان هذه منهم لذلك ...

ان باطنها الارض ... ما ذكرناه

طبقة ... والعظمة وذلك انهما

نمو وغيبة الطفل ... الجبال فيهما

سلسلة ... الحيوانات

ومعادن ... وغير ذلك واما الكون

منه ... الكلمة وان ...

فانها ... في باطن الارض منه

... الكلية هي ... الارض

... في باطن الارض ... الطبيعة

في باطن الشجرة فالكلمة الفاعلة في باطن

الارض تشبه الطبيعة الفاعلة في باطن

الشجرة ... الثمرة ... الارض ...

الحجر الذي ينقطع من الارض يشبه الغصن

الذي ينقطع من الشجرة فكان ... قلنا

انا ان الكلمة الفاعلة في الارض الشبيهة

بطبيعة الشجرة ذات ... لا يمكن

... ان يشمل ... الا ... العظيمة

في الارض ... كانت ... ذات ...

... كانت ... الارض ...

... ان تكون تلك الارض ...

... ان تكون هي الارض الاولى ...

... الارض ... تلك الارض ...

... في العالم الاعلى ...

الارض الاعلى ... كل واحد ...

... الاشياء كلها ...

كل في ... الواحد الواحد

... الواحد ... الكل ...

الانسان ... كل واحد ...

... ان الكبير ... عظيم والصغير ...

ان ... وذلك ... البسيط ...

في حل معضلة من معضلات الاخبار

في حسن [illegible] الاخرى وكيفية الفعل منها



في شرح رسالة مسئلة العلم فاذن الجواب الحقّ هو انّ علمه تعالى وان كان علّة تقتضي وجوب الفعل لكنّه انّما يقتضي وجوب فعل العبد المسبوق بقدرة العبد واختياره لكونهما من جملة علل الفعل واسبابها والوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه فكما انّه الحقّ سبحانه علّة فاعليّة لوجود كل موجود وجود ولم يلزم ذلك بطلان توسيط العلل والشرائط وربط الاسباب بالمسببات فكذلك الامر في علمه التامّ بكل شيء الّذي هو بعينه ذاته العقلية الواجبية قال في المحصّل مسئلة الارادات تنتهي الى ارادة ضرورية تدفعا للتسلسل وذلك يوجب الاعتراف باسناد الكل الى قضاء الله تعالى فقال الناقد البارع اقول قبله اسناد الكل الى قضاء الله تعالى امّا ان يكون بلا توسط في ايجاد الشيء او يكون بتوسط والاول لا يقتضي انتهاء الارادات الى ارادة والثاني لا يناقض القول بالاختيار لان الاختيار هو الايجاد بتوسط القدرة والارادة سواء كانت تلك القدرة والارادة من فعل الله بلا توسط او بتوسط شيء اخر فاذن من قضاء الله تعالى وقدره وقوع بعض الافعال تابعا للاختيار وعلّة ولا يندفع هذا الابا فاعترافها على انّه لا مؤثر في الوجود الّا الله انتهى كلامه بعبارته والشريك في اخر الفن الثالث من الطبيعيات بين ارتباط الكائنات الحادثة في عالم الكون والفساد حتى الارادات والاختيارات بالحركات المنتظمة السماوية ثم قال شيخ الجريان نختم هذا الفن باشارة مختصرة الى علل الكون والفساد ونقول انّ لكل كائن مادة وصورة وعلة فاعلة وغاية مختصة يؤخذ ذلك بالاستقراء وعلى سبيل الوضع فامّا جملة الكون والفساد فانّما لها علة فاعلية مشتركة التي هي اقرب هي الحركات السماوية واسبق فالمحرك لها والعلة المادية المشتركة هي العنصر الاول والعلة الصورية المشتركة هي الصورة التي للمادة قوة على غيرها ممّا لا يجتمع معها والعلة الغائية استبقاء الامور التي لا تبقى باعدادها واستحفاظها بانواعها فانّ المادة العنصرية لما كانت كما تلبس شيئا قد خلعت غيره وكان الشيء كما يكون هو قد فسد غيره ولا سبيل الى بقاء الكائنات باشخاصها دبّر في استبقاء انواعها بالتناسل والتعاقب والتحارث وفي المتعلق بالكون والفساد الاسبق من ذلك هو الجود الالهي المعطي لكل موجود ما في وسع قبوله وبقائه كما يحتمله امّا بشخصه كالاجرام السماوية وامّا بنوعه كالعنصريات انتهى كلامه بالفاظه وان هناك شكّا من معضلات الشكوك وهو انّه اذا كانت ارادتنا واردة علينا من خارج وكانت الارادة الجائزة الانسانية واجبة الانتهاء الى الارادة الحقّة الواجبة الالهية كان الانسان لا محالة مضطرّا في ارادته لفعله ومضطرّة اليها انّما هو المشية الوجوبية الربوبية وما تشاؤن الّا ان يشاء الله فيكون الانسان وان كان فعله بارادته واختياره الّا انّ ارادته لفعله ليست بارادته واختياره

من شيء دونها هي الى شيء ولا هو غير البحر بل
هي المتحرك وهناك سكون دون محض لبس ذلك
السكون بان حركة ولا هو مختلط بالحركة
بهنالك الحسن الّذي المحض لانه ليس محوّل في
شيء ليس هو بحسن ولا هو بعد ذلك ان الحامل
عقله والمحمول عقل ايضا ومثال ذلك هذه
السماء الواقعة تحت الحس فانها نيرة مضيئة
يضوّها الكواكب فيها غير انها وان كانت مضيئة
فانّ كل واحد منها في غير موضع صاحبه من
الاشياء وكل واحد منها جزء فقط وليس بكل
كالاشياء التي في السماء الروحانية فان كل
جزء منها هو جزء وكل في ذاته فاذا رايت الجزء فقد
رايت الكل واذا رايت الكل فقد رايت الجزء
وذلك ان وهم احدهم يقع على الجزء الواحد
ونظره يقع على الكل بحدّة وسرعة فمن كان
له بصر مثل بصر لينقوس كان حديد البصر
كان يبصر ما في باطن الارض وانّما اراد
اللغزان يصف بصر العالم الروحاني وان
علماء ان بصر اهل ذلك العالم حاد سريع
لا يفوته شيء ممّا هناك والنظر الى ذلك
العالم والى ما فيه ليس يتعب ولا يشبع الناظر
من النظر اليه ويميل عنه لان البصر هناك
لا يتعب عند فيحتاج الى السكون ولا يرجع قوة
البصر بالحركة والناظر هناك لا ينظر الى بعض
الاشياء فيستحسنه ويلتذ به لكنه انما ينظر
اليها كلها كما هنا بنظر واحد فيستحسنها ويلتذ
بها فالاشياء التي هناك لا ينقص ولا ينقص
لا يمل الناظر لكنها انما ينظر اليها كلها كما
ينظر واحد فيستحسنها ويلتذ بها فالاشياء
هناك لا ينفد ولا ينقص ولا يمل الناظر اليها
ولا يبعد اشياء منها فان التنافي اذا
شوقه من الشيء حصره وفتر عن طلبه قال مر







والابحاث في كل فعل ارادات مترتبة غير متناهية هي ارادة الفعل وارادة الارادة وارادة ارادة
الارادة وهكذا الى لا نهاية وذلك باطل فقد لزم ان يكون فعل الانسان اختياريا وارادته لفعله
غير اختيارية فهذا الشك مما لم يبلغني عن احد من السابقين واللاحقين شيء في دفاعه والوجه في
ذلك ما اوردته وحققته في كتاب الايقاظات بفضل الله العظيم وحسن توفيقه وتلخيصه ان
اذا انساقت العلل والاسباب المترتبة المتأدية بالانسان الى ان يتصور فعلا ما ويعتقد ان خيرا حقيقيا
كان او مظنونا او انه نافع في خير حقيقي او مظنون انبعث له من ذلك تشوق اليه لا محالة فاذا تأكد هيجان
التشوق واستتم نصاب اجماع الشوق تم قوام الارادة المستوجبة اهتزاز العضلات والاعضاء الادوية
فاذن تلك الهيئة الشوقية المتأكدة الاكيدة الاجماعية المعبر عنها بالارادة حالة شوقية اجمالية للنفس
بحيث اذا ما قيست الى الفعل نفسه وكان هو الملتفت اليه بالالتحاظ بالذات كانت هي شوق وارادة بالنسبة
الى نفس الفعل واذا ما قيست الى ارادة الفعل والشوق الاجماعي اليه وكان الملحوظ الملتفت اليه
بالذات تلك الارادة الاجماعية لا نفس الفعل كانت هي شوق وارادة بالنسبة الى الارادة من غير
شوق اخر مستأنف وارادة اخرى جديدة وكذا الامر في ارادة الارادة وارادة ارادة الارادة الى
سائر المراتب التي في قوة العقل ان يلتفت اليها بالذات ويلاحظها على التفصيل فكل
من تلك الارادات الملحوظة على التفصيل تكون بالارادة والاختيار وهي باسرها مضمنة في تلك الحالة
الشوقية الاجماعية الاجمالية المسماة بارادة الفعل واختياره ولست اقول تلك الارادات هي ارادة
الفعل بعينها بل اقول للنفس المتشوقة المريدة المختارة للفعل حالة شوقية اجماعية اجمالية يحلل
تفصيلها العقل الى ارادة الفعل والى ارادة الارادة وارادة ارادة الارادة الى حيث يتسع لحاظ العقل على سبيل
التفصيل بالفعل والترتيب بين تلك الارادات بالتقدم والتأخر بالذات ليس يصادم اتحادها في تلك الحالة
الاجمالية بهيئتها الوحدانية فان ذلك مثلما يتسع في الكمية الاتصالية والهوية الامتدادية الاتصالية فكما
ان المسافة الاينية يستحيل ان تتحلل الى متقدمات ومتأخرات بالذات هي اجزاء تلك المسافة
وابعاضها بل انما يصح تحليلها الى اجزائها وابعاضها المتقدمة والمتأخرة بالمكان واما الحركة القطعية
المتصلة الواحدة المنطبقة على تلك المسافة المتصلة الشخصية فان العقل بمعونة الوهم يحللها الى ابعاض
مترتبة بالسابقية والمسبوقية بالذات وسبيل الارادة في ذلك سبيل العلم فانهما يتضاعفان في هذا
الحكم من سنخ واحد ويتشاعبان القريحة العقلية في مهيع واحد والبيان التفصيلي هنالك على ذمة
المناغاة تكليف النفس بما ليسه ونحو هذا الكلام حتى يتم بحمد الله
كتاب الايقاظات فاذن نقول قد ارتفع الشك ان يتم انه يلزم حصول الارادة من غير ارادة و

النظر لكن الناظر اليها امعن في تلك الاشياء
كلما اطال النظر اليها ازداد بها عجبا
الها شيئا ينظر اليها بنظر لا نهاية له ايضا
جعل الناظر لا يشبع من النظر اليها ولا يتعب
منها لانها لا تتغير عن حسنها بل كلما رآه
الناظر ازداد حسنا وبها الاملى في
الحيوة التي هنا شيء لا نسبة لها جودة
نفسه منه بدا والشيء والحيوة العناصر
ليس يشبه لا يدخل عليه الالم لانها لم
تزل كاملة منذ ابدعت فيها قصد والثالث
لا يحتاج الى النصب والتعب انما ابدعت
تلك الحكمة من الحكمة الاولى والجوهر الذي
من الحكمة لان الجوهر اقول ثم الحكمة بل الجوهر
هو الحكمة والانية الاولى الجوهر والجوهر
هو الحكمة لان الجوهر ثم حكمة كالكون في الجوهر
المثوان بل الانية الجوهر والحكمة شيء واحد
تلك مثل الحكمة اوسع من كل حكمة في
حكمة الحكيم واما الحكمة التي في العقل فانما هي
العقل قول انا العقل به ولا تم بين
مثل ما يبدا في المشتري عفو بينهم الى التي
ذلك المرتبة كرا ولا تم يذكر عفو بينهم والا
التناسبية والامعية انما هي اهتداء وشوق للا
الى في العالم الاعلى فلذلك منظر ما هنالك
عجيبا لا يراه الا اهل السماء والجلد وهم الذي
جهلها في النظر الى ذلك العالم فانما عظم الحكمة
الاولى في نفسها التي يمكن ان يراه ويعرفه
كنه معرفته وذلك لانها حكمة منها جميع الاشياء
وبها تلك ابدعت الاشياء كلها فالاشياء كلها
هي عين الاشياء كلها لانها علة الاشياء
العقلية والحسية فيها ابدعت الاشياء
العقلية بلا توسط وابدعت الاشياء الحسية
بتوسط العقلية والاشياء كلها تنتسب اليها

(كلمتنا)







اختيار ورضى من الانسان بالفعل من ابيها فقد ينبغ لك بطلان ذلك وان ربما احتجب انتهاء استناد
الارادة في وجودها ووجوبها الى القدرة التامة الوجوبية والارادة الحقة الربوبية فقد عرفت
ان ذلك هو الحق لا محيص عنه العقل ولا باب البطل من بين يديه ولا من خلفه وانه لا جبر ولا
تفويض ولكن امر بين امرين وبالجملة لا فرق بين الفعل وبين ارادة الفعل في صدورهما من الانسان
بالارادة والاختيار وفي وجوب انتهائهما في سلسلة الصدور والاستناد الى ارادة الفعال الحق
الواجب بالذات جل سلطانه وكيف يصح للممكن بالذات وجود ووجوب الا من تلقاء الاستناد
الى الموجود الواجب بالذات فليثبت **ومض** فان الشرور والنقايص كلها من جانب المعلول
القابل ونقص ذاته وسوء استعداده وسوء استعداده والخيرات والحسنات كلها من تلقاء فيض البارئ
الفياض وسبق عنايته وسوف هدايته فسبحان من ثبت عنايته على ما يبادره ومصادره من فيض
متعرد فذا فاضته وغلبته ونفرته من سبيل جوده ودثم رحمته خيرات نظام الوجود وكمالات
الاولى والثانية والفرايض والنوافل باسرها من الماهيات والهويات والذوات والصفات
الطبايع والجبلات والاخلاق والملكات والغرايز والعوارض والاعمال والافعال انما ابتعاثها
وانبجاسها بالذات من قدرة الله التامة وارادته الواجبة وخيريته الحقة وعنايته السابقة
ورحمته الفياضة الواسعة وافاضته الفعالة الدائمة ولكن فيضانها من فيض جوده العظيم بمقدار
استعدادات المواد على مبلغ استحقاقات الماهيات وكل شيء عنده بمقدار فاما الشرور والالام
والنقايص والجرايم والاوزار والاثام فمن تلقاء سوء الاستعدادات وسوء الاستحقاقات ونقص
الطبايع ونقصان القابليات وتزاحمات قبائل الهيولانيات وتصادمات سكان سواد عالم الظلمات
لا من جهة بخل من المفيض وضنانة من الجايد وعجز في القدرة وقصور في الافاضة تعالى جناب الفياض
الحق عن ذلك علوا كبيرا يهب لكل شيء ما يناسبه بحسب استحقاقه ويعطي كل مادة ما يليق باستعدادها
وهو الجواد المطلق لا يتعلق صنع جوده الا باستعداد القابل ولا ينتظر فيض رحمته الا ورود المستحق
ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك الاستعداد الكلي المطلق طباع حقيقة
الهيولى الاولى ولازم ماهيتها المستند الى اقتضاء نفسها اياه لا الى مقتض من خارج وكل استعداد جزئي
لا حق بخصوصه مترتب على استعداد المرجح السابق على ما اسلفنا لك تبيانه باذن الله تعالى فاختلف
خصوصيات الاستعدادات والاستحقاقات بحسب اختلاف خصوصيات المواد والماهيات والاشخاص
والجزئيات وفي عالم الطبيعة الخامسة كل هيولى فلكية ملزوم استعداد خاص جزئي جوهري ذات الملزوم

الا انها هي علة العلل وحكمة الحكم اي بذلك العالم
الا المرء الذي استغرق عقله وتسبب بعرفانه
الا بانه يحصل بعقله وهو الذي قلنا انا ان
نعرف الاشياء بنظر العقل لا بمنطق وقياس
واما نحن فلم نرض انفسنا بالنظر اليه حتى في ذلك
العالم النعدي بها ثم لان الحس قد غلب علينا
فلا نعرف الا الاشياء الجسمانية فظهر
من ذلك ظننا ان العلوم انما هو ابواء فذا
من قضايا وانه لا يمكن ان يكون علم ما الا
بوضع القضايا واستنباط النتايج منها
وليس ذلك كذلك في جميع العلوم التي هنا
فذلك ان علم الاوايل الاولى النفسية الوا
تعلم بغير وضع القضايا لانها هي القضايا
التي تستنبط النتايج منها فان كان بعض
العلوم في هذا العالم يتأتى بنفسه بلا شيء آخر
فبالحرى ان العلوم العالية والاوائل
لا تحتاج الى القضايا المفيضة الى دركه
بل انما ينال الحق هناك بلا خطأ ولا كذب
البتة لانها بلا توسط كما قلنا ولا انه انما
يقع لا على شيء متوسط وايضا لا يخالط العلم
شيء غريب لا عرضي كما يخالط العلوم هنا
الاشياء الاتفاقية واتيك اداركها
لا صادقا من شك في ذلك العالم وانه على
هذه الصفة التي وصفناها فانا نكون
عدا ابدا لا يشتغل انفسنا بما يليق
انا في قولنا بوصف حقايق الاشياء وصفاتها
ونرجع الى ما كنا فيه من صفة العلوم التي في
ذلك العالم وكيف يكون **فنقول** ان
افلاطن الشريف قد ادى في ذلك العالم بوجود
العقل وصفه وذكر العالم الكائن هنا
وان العلم هناك ليس هو شيئا في شيء
صف كيف يكون ذلك وانا نريد ان نصف

بحقيقة النوعية بما لا انسلاخ عنه ولا زم الماهية في عالم الامكان مطلقا هو مفاد الهيئة العقلية من حيث النسبة الارتباطية بما هي نسبة ارتباطية بين الحاشيتين ككون الاربعة زوجا والثلثة فردا فحصول الرابطي اعني نفها الحاشيتين معلول نفس الماهية ومقتضاها بالذات واما مفهوم بحقيقة الصورية كحقيقة الزوجية والفردية مثلا فبجعل صنع الجاعل الحق الفعال ككساير الحقايق الجائزة والماهيات المكتنفة فاذن لوازم ذات البارى الحق سبحانه كالانسان الكبير وافضل اجزائه الذي هو الصادر الاول بخصتها انها بحقايقها الصورية لوازم ذاته مطلقا ومنها الواجب بالذات هو منشؤه الجبر ومعلوله ومقتضاه لدلي بصحيح ذلك في شيء من لوازم الماهيات المكتنفة فلا تكن من الغافلين

**وميض** هل انت تستشعر بشعورك انك ان المعلول الابعد اكثر افتقارا واستنادا وادون ارتباطا واستفادة بالقياس الى جناب المفيض الحق من وجه اذ بحسب كل من منظرات نفرته وعلل وجوده وجه استناد وانتساب وافتقار وارتباط فجميع ما في السلسلة الطولية المتادية الى حصول المعلول الابعد نعم من الله سبحانه عليه من صدر على الطولية في حقيقة ذلك هي النعم السابقة على الوجود فاذن من هنالك يستثبت ان الانسان الذي هو اخيرة مراتب العود ولا سيما من هو فيها في طبقة الكمال ومنتهى جهة الاستكمال وفي اقصى الغاية في سلسلة العود اقرب الى جناب الحق واكثر استفادة واوفر اثراما من كل ما في عالم الامكان في سلسلتي البدوية والعودية

**وميض** حول قلبك الى اذنك وعقلك الى صماخك واصغ ليعسوب الدين بيت المواخاة والسفارة وباب دار علم الايحاء والنبوة خازن وحي التنزيل وعيبة سر التاويل عليه السلام اذ يقول عظم الخالق عندك يصغر المخلوق في عينك وكن مشابها بالنور السرمدي من الظل الزائل وبالوجود الحق من الوهم الباطل واعلم ان الحيوة الحسية المزاجية في هذا العالم فسرية الحيوة وانما هي الحيوة الظاهرية والحيوة العقلية الالهية في عالم القدس مع البهجة الروحانية ونعم السعادة السرمدية هي الحيوة الحقيقية فكما الاجداث قبور الاجساد فكذلك الاجساد اجداث النفوس ولعل القبور في قوله عز من قائل في التنزيل الحكيم وما انت بمسمع من في القبور هي الابدان فالسفهاء الطغام الجاهلون حيوتهم مطلقا ممات وابدانهم لنفوسهم قبور واجسادهم لارواحهم اجداث في النشاتين البائدة والخالدة وفي قوله في قدسي الحديث انا عند المنكسرة قلوبهم والمندرسة قبورهم القلوب هي النفوس المجردة المتالهة وانكسارها مبادرة عن موتها الارادي وبعضها الا بالارادة قبل بعضها بالطبع الذي هو الموت الطبيعي والقبور هي الابدان الهيولانية المرثية المنهوكة في نسك الطاعة ومنسك العبادة وذلك هو اندراسها

**وميض** لله در صاحب التلويحات حيث قال

المواخاة باعانة الحكمة الله من الوحي والانباء افضل بيته



تتمة الميمون التاسع من العاشر

على عدم ارادة ان يطلب نحو ذلك ونحن عند بعض لنا قبل كم شاعر كان لذلك نحن واصفون كيف العالم مسالك رجا على سبيل قولنا من بعينها **فنقول** ان كل مصنوع انما يكون بحكمة فاستا عباكان طبيعيا فيشبه كل صانع هو الحكمة في الاشياء والحكمة ايضا صانع لا محالة فان كان هذا على ما وصفنا رجعنا **فقلنا** ان جميع الصانع ما يكون من حكمة ما وقد ينسب الشيء ايضا الى الحكمة الطبيعية لا مما يحكى الطبيعة ويشبه بها والحكمة الطبيعية لم تركب من اشياء لكنها شيء واحد ليست بواحد مركب من اشياء كثيرة لكنه من الواحد الى الكثرة فان جعل جاعل هذه الحكمة الطبيعية من الحكمة الاولى كفى بها ولم يحتج الى ان يرقى الى حكمة اخرى لانها حينئذ لا تكون من حكمة اخرى هي علة ولا تكون في شيء اخر فان جعل جاعل القوة المحركة للصانع من الطبيعة وجعل ان هذه القوة الطبيعية نفسها مثلا امنعنا ان صارت هذه القوة الطبيعية نفسها فانها لا تخلو من ان تكون من ذاتها او من غيرها فان كانت هذه القوة من الطبيعة نفسها وقفنا ولم نرق الى شيء اخر وان ابوا ذلك وقالوا ان قوة الطبيعة مبتدعة من العقل **قلنا** ان كان العقل ولد الحكمة فانه لا يخلو من ان تكون الحكمة التي في العقل من شيء اخر اعلى منه واما من ذات العقل فان قالوا ان العقل ولد الحكمة من ذاته **قلنا** انه لا يمكن وليس لذلك العقل [illegible] من الحكمة الاولى [illegible] فان كان هذا هكذا







انظر كيف نسبة بدنك الى عالم العناصر وكيف نسبة العنصريات الى جرم الكل وكيف نسبة جرم الكل
الى نفس الكل وكيف نسبة نفس الكل الى العقول وكيف نسبتها الى العقل المسمى بالعنصر الاعلى وهو
العرش العظيم المجيد ولا نسبة له الى جناب الكبرياء فانطوت العناصر في الاجرام السماوية وهي في
النفوس وهي في قهر العقول وهي في قهر المعلول الاول والله من ورائهم محيط وهو القاهر فوق عباده
وسع كرسيه السموات والارض فلاشي الكل في جبروته سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان كل معبود
من دون عرشك الى قرار الارضين باطل ما خلا وجهك الكريم لا اله الا انت طهرنا بعزتك عن رجس
الهيولى وهب لنا من لدنك رحمة اليك الرغبوت ومنك الرهبوت وانت الدال المبين ومض ١٩
ما كنت مما تلى عليه فيما سلف ان قسطاس حق المعرفة الخروج من الحد بين حد التعطيل وحد التشبيه
فاطلاق جميع اسماء العزة والجلال والفاظ المجد والكمال على البارى الفعال واثبات معانيها الكمالية
باسرها له سبحانه خروج من حد التعطيل ومعرفة ان كلا من هذه الاسماء الحسنى والالفاظ العليا
هناك بمعنى هو اقدس واعلى من المعاني التي في متناول العقول والافهام ووسع المشاعر والمدارك
ادراكها خروج من حد التشبيه فكل لفظة الهية تمجيدية او تنزيهية انما مذهب العرفان من سبيل
البرهان اثبات هليتها واستبياننا ان سبيل العقل الى ماهيتها ان لا سبيل للعقول الى ماهيتها
والخروج من حد التشبيه هو عرفان ان معاني هذه الاسماء والالفاظ باسرها هناك بحسب نفس
مرتبة الذات الحقة الاحدية لا في مرتبة اخرى متأخرة عن نفس مرتبة الذات كما شاكلها اسماء الصفات
والفاظ الاوصاف في المهيات الممكنة والذوات الجائزة وسبيل الخروج عن حد التشبيه هو حق اليقين
المتأكد بالعقل الصاعد ان مستحق جميع الاسماء المجدية والالفاظ الكمالية في التنزيه والتمجيد
والسلبية والاثبات نفس حيثية الوجوب بالذات التي هي بوحدتها الحقة بعينها جملة حيثيات العز
والجلال والبهاء والجمال وهو عين الذات الواجبة القيومية وينبوع كل ذات ووجود وكل كمال ذات
وكمال وجود وليس يصح ذلك لغير القيوم الحق الواجب بالذات اذ مطابق كل اسم وصفة في عالم الامكان
حيثية فاردة هي وراء حيثيات سائر الاسماء والصفات بتة فاعلمن ان وجوب الخروج من الحدين
هنالك قانون مطرد الضابط في اثبات الذات وفي اثبات ضروب الصفات والشؤون والافعال
والاضافات واللوازم والعوارض وبالجملة جميع الجهات والحيثيات حتى الاضافات العارضة
والتاثيرات اللازمة والاعتبارات اللاحقة فانها جميعا في عالم الربوبية على سنة اخرى متعالية
عن مألوفات العقول ومتباينة عن معقولات الاذهان وكذلك الشان في الامور العينية الممكنة

قلت ان الحكمة الحق هي جوهر
[illegible]
[illegible] الجواهر الاولى [illegible]
جوهر حق انما الشيع من ثنايا الحكمة
العظمة بل ذلك متاخر جوهر ليس
[illegible] حكمة ليس بجوهر حق عند اتيه وان لم
يكن جوهرا فانما كان متشابها من
الحكمة الاولى لما جوهرها [illegible] لا
فنقول انه لا ينبغي ان يظن
ظان ان جوهر الاشياء التي في ذلك العالم
بعضها ارفع من بعض في الجوهرية لا انه
ان بعضها اشرف صورة من صورة
بعض واخس الاشياء التي هناك
كلها صور ما حسنة شريفة وهي
مثل الصور التي يتوهم المتوهم انها في
نفس الصانع الحكيم وليس صورا
كصور مصورة في حائط لكنها صور
موجودات فلذلك سماه الاولون المثل
والصور التي ذكرها افلاطون انها
جواهر ونقول ان الحكماء
المصريين كانوا [illegible] بلطف ذهنهم
هذا العالم العقلي والصور التي فيه
يعرفونها معرفة صحيحة اما بعلم مكتسب
واما بعزيزة وعلم طبيعي والدليل
على ذلك انهم كانوا اذا ارادوا ان يبينوا
شيئا يبينوه بحكمة صحيحة غاية
وذلك انهم لم يكونوا يرسمون رسما
كتاب موضوع بالعادة التي [illegible]
تكتب ولا كانوا يستعملون القضايا
والاقاويل ولا الاصوات بالمنطوق بها
رسما في انفسهم نقوشا [illegible]
والمعاني لكنهم كانوا ينقشونها في [illegible]

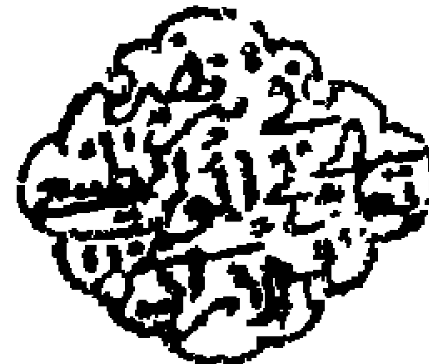
(ادفي بعض)

والمواهب الكريمة الالهية للنفوس الباقية بنصاب الاستكمال في نشأة الخلود وعالم المعاد فليست
النفس مستريحة لان تعرفها وهي في دار غربتها انما غنائها ما هنا في دار الغربة ان تحقق بالبرهان وجوب
صلتها في مذهب الطبيعة الجرمية ومن سبيل العناية الاولى الكلية من غير سبيل الى تعرف ماهيتها
في هذه النشأة العاشية الساترة والدار البائدة البائرة **وميض** فاذن قولهم عن قول ثم سبحان
ربك رب العزة عما يصفون معناه عند المحققين عما يصفه الخلص الراسخون من العقلاء والحكماء
مما يتمثل لعقولهم ويطبع في اذهانهم فضلا عما يصفه الظالمون الجهلة من المشركين والمشبهين والمعطلة
من الظاهريين واسماء الله الحسنى على ثلثة اضرب فمنها ما يطلق عليه تعالى توصيفا وتسمية
كالعليم والقدير ومنها ما يجوز اطلاقه تسمية لا توصيفا كالباقي والدائم المشتقين من البقاء
والدوام الزمانيين لكون ما هنالك ثابتا على ضرب اخر اتم واحق واعلى وامجد مما يعقل في معناه
ومنها ما يطلق توصيفا لا تسمية كواجب الوجود وموجد كل موجود وكرامة فانما اسم ذاته في سائر
اللغات بعد ورود الاذن من سبيل الشرع بالتسمية هنا الله **وميض** لا غنى من موت
البدن وبوار المزاج بما انت مولود عالم الملك اذ كنت حيا على الفطرة بما انت ولسبيل عالم الملكوت
وتموت مؤتشبا بابوتك العقل والنفس في بحبوحة العبودية لجبروت ربك فابتهج فانك ذو نصيب
موفور من سيوف العناية وسوف الهداية اذا كان قسطك من الرحمة الرحيمية ولم يكن حظك من الرحمة
العذاب **وميض** اسلاف العقل واخلاء الحقيقة استهينوا بالموت فان مرارته في خوفه وسهلوا
بعض الجسد فان حلاوته في رفضه وقد انصرح لاولي النظر النافذ والبصر الواسع ان حقيقة الموت
هي الولادة الثانية في دار الحيوة وموطن البهجة والانتقال الاول من اقليم الزمان الى عالم الدهر
والصعود العقلي من ارض التدريج والتغير الى سماء القرار والثبات والخروج الحق من قرية الهيولى الظالم اهلها
الى مدينة العقول القائم قسطاسها بالقسط الآن استعمروا عالم الحس واستنجسوا مدركات الحواس
واستقذروا اللذات الاجوفية البهيمية واستحسنوا مستلذات القوتين الحيوانيتين واغتسلوا على
شاطئ العقل القراح واغتمسوا في فرات المعرفة الصمدية ثم اغترفوا بايدي قرائحكم القدسية اكفا
من عين الحيوة العقلية الخرارة فاشربوها ودوموا ابد دوام الله في معدن البهاء وابقوا ببقاء الله في
عالم الرحمة **وميض** اذا تحققت ان اللذات العقلية والمعارف الربوبية هي انصاص الحيوة
الحقيقية في هذه النشأة الناعتة البائدة وان من استطاع خرق العالم الحسي صار سباحا في
العالم العقلي فاحكم اذن ان الموت الطبيعي يستتبع بكون ولادة ثانية للحيوة الحقة والسعادة الباقية



او في بعض الاشياء فيصيرونها اصناما
وذلك انهم كانوا اذا ارادوا ان يعلّموا
بعض العلوم نقشوا الصنم والى موا
للناس عليها ولذلك كانوا يفعلون
في سائر العلوم والصناعات اعني
انهم كانوا ينقشون لكل شئ من الاشياء
صنما بحكمة متقنة وحكمة فايقة
يفهمون تلك الاصنام في هيكلهم
فيكون لهم كانها كتب تنطق وحروف
تقرء وعلى هذا كانت كتبهم التي فيها
فيها معانيهم ووصفوا بها الاشياء
وانما فعلوا ذلك لانهم ارادوا ان
يعلمونا ان لكل علم ولكل حكمة ولكل
شئ من الاشياء صنما عقليا وصورة
عقلية لا هيولى لها ولا حامل ابدعت
جميعها دفعة واحدة بلا زمان ولا
فكر لان مبدعها واحد مبسوط
يبدع الاشياء المبسوطة دفعة
واحدة بانيته فقط لا بنوع اخر من
انواع الفعل وكانوا يمثلون ذلك الكل
ايضا بالاصنام اصناما الخود ونها
في الثناء والحسن وانما فعلوا ذلك
لانهم ارادوا ان يعلمونا ان هذه الاصنام
الحسية الخسيسة انما هي مثل لتلك
الاصنام العقلية الشريفة وما احسن
ان يعلمونا وما اصوب ما فعلوا لو
ان احدا نال العلل الحكمية والربوبية في العلل
التي من اجلها فعلوا ذلك وكيف نالوا
تلك العلل العجيبة تعجب منهم وصوب
رايهم فان كانوا هؤلاء الرهط اهلا
للمديح لانهم مثلوا الاشياء العقلية
واخبرونا بالعلل التي نالوا بها الاشياء





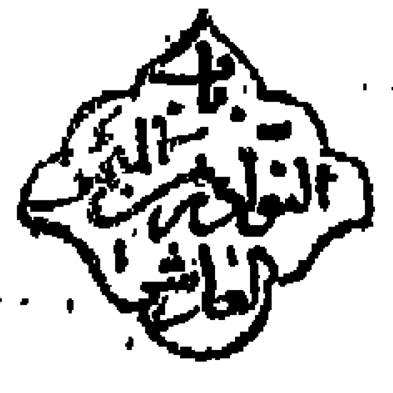


فی تلك النشأة الاخرة اذا كانت النفس مجردة طاهرة الذات من كل شوب ودنس غنية الجوهر من كل
سوء ودرن ولذلك يقال الينوا الموت تحيوا الحيوة ولن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين
وكذلك الموت الارادي حيث يكون ولادة اولی في هذه النشأة الباقية للحيوة العقلية الثابتة
الخالدة وسببًا لان لا يتوجع بلسع الحية ولا يشعر بالدهشة الموت الطبيعي اذ ما ان حينه وجاء اوانه
عند اجله الموقوت وامده المكتوب لانه لا يكون حينئذ مضادًا لحال الجوهر النفسي ومن المستبين ان جوهر
المحسوس ما لم يكن مضادًا للجوهر الحاس في الكيفية لم يكن يحس به ويشعر ومن هنالك قال امام الحكماء افلاطون
الالهي مت بالارادة تحيی بالطبيعة واذ تقرر ذلك بان ان امام المتشككين كانه كان ذا هلا من
اللذات الروحانية بالعلوم الحقيقية والمعارف الالهية والاهتزازات النفس القدسية في مناسك
الطاعات والعبادات في هذه النشأة اذ قال في شرح الاشارات وانا بعد ان من الله علی باستيلاء
الفكر في الاكثر حتی كانی كنت ممنا زاعن الاكثرين في ذلك اذا رجعت الی نفسی وقابلت اللذات الحقيقية
اولت الامور العدمية بالآلام الجلية والخفية كما عددناها وجدنا اللذات حقيرة في جنب الآلام واذا كان
الامر كذلك فكيف يكون مثل هذه اللذات في مقابلة هذه الآلام مرغوبًا فيها لولا انا نرجو من اللذات
العظيمة الاخروية والا لكان العدم المستمر اولی اشتهی كلامه وهو مناقشة في اللذات الحسية والالام
الحسانية وبالجملة نشاهد الحكماء في الرغائب العقلية اكثر وعنايتهم بالامور الروحانية اوفر لتوفر ما
علیها اكانت في هذه النشأة الفانية ام في تلك النشأة الباقية ولذلك يفضلون معجزة نبينا
صلی الله عليه وآله وسلم اعنی القرآن الحكيم والذكر والتنزيل الكريم وهو النور العقلی الباهر والفرقان الساطع
الزاهر علی معجزات الانبياء من قبل اذ المعجزة العقلية اعظم وادوم ومحلها في العقول الصريحة اثبت
واوقع ونفوس الخواص الراجحة لها اطوع وقلوبهم لها اخضع وايضًا ما من معجزة فعلية ما اتی بها
الانبياء الا وفی افاعيل الله تعالی في قبلنا من جنسها ما هو اكبر وابهر منها واتقن واعجب واحكم واتقن فخلق النار
مثلا اعظم من جعلها بردًا وسلامًا علی ابراهيم وخلق الشمس والقمر والجليدية والحس المشترك اعظم
من شق القمر في الحس المشترك ولو تدبر متدبر متفكرا في خلق معدل النهار ومنطقة البروج متقاطعين
علی الحادة والانفراج لا علی زوايا قوائم وجعل مركز الشمس ملازمًا لسطح منطقة البروج في حركتها الخاصة
وما في ذلك من بدائع الصنع وغرائب التدبير واستتباع فيوض الخيرات ورواتج البركات في اقطار نظام
العالم العنصري لدهشته الحيرة وطفق يحرم نفسه بعقله مغشيًا عليه من تحيّره وذلك ان هو الا فعل
من افاعيله سبحانه وصنع تام من صنايعه عز سلطانه فاما نور القرآن الساطع لا اشعاع من جنس الالهية

---

العالية ثم شفلوها باصنام غليظة وان
الاصنام اجلاء لما كانوا اكتسبو منها
ان يجيء من الحكمة الاولی المبدعة الحق
في غاية الاتقان من غير ان يوجد في
العالم كيف ينبغی ان يكون كل مبدع منها
متقنا حسنا لانها غاية في الحكمة و
الفضيلة والحسن الجوهرية فقط ما للحق
ابدع الباري سبحانه الاشياء وصيرها
متقنة حسنة بغير روية ولا فحص عن
الحسن والبقاء والاشياء التي يفعلها
الفاعل بالروية والفحص عن علل البقاء
والحسن لن تكون متقنة حسنة مثل الاشياء
التي تكون من الفاعل الاول بلا روية
ولا فحص عن علل الكون والبقاء والحسن
فمن لا يعجب من قدرة ذلك الجوهر الشريف
العالي انه ابدع الاشياء بغير روية ولا
فحص عن عللها بل انما ابدعها بانيته فقط
فانيته هي علة العلل فلذلك انه لا
يحتاج في ابداع الاشياء الی الفحص عن عللها
ولا عن الحيلة في الحسن في كونها والاتقان
لانها علة العلل كما قلنا انها مستغنية
بنفسها عن كل علة وكل روية وكل فحص
فانا نروم نقول هذا مثلا في بلاغتي
**فنقول** انه قد اتفق قاول الاولين
علی ان هذا العالم لم يكن بنفسه ولا بالبخت
بل انما كان من صانع حكيم فاضل غير انه
ينبغی لنا ان نفحص عن صنعة هذا العالم
وهل يروی اولا الصانع لما اراد صنعه
وفكر في نفسه انه ينبغی ان يخلق اولا
ارضا قائمة في الوسط من العالم ثم بعدها
ماء فيكون فوق الارض ثم يخلق هواء
يجعله فوق الماء ثم يخلق نارا ويجعلها في





فالاصوب في الاولين ولزيصاف في الاخرين فيما نشا الا المعقولات بلفظ الاوهام من جنس ما يضاهيهم
في قوانين الحكمة والبلاغة او بما يشبه في ان فيما بين الخرافة والحالات **وميض** في كلمات الكتاب
الباطني والميزان العادي صلوات الله عليه كل شي له حيث بزيد والعلم بحيث يغزو في حكم او مر
المقدم المستدل بشعره في اليونانيين خبرا عن العالم الحسي اوساطها وخيرا عن العالم العقلي افضلها وان في الا
من الناس اذا كان يمكنهم الاقتداء بالله تعالى فيعدلون عن ذلك الى الاقتداء بالبهائم فاذن لا تنوخين منها
الا الدرجة القصيا ولا يبطئنك عنها الابتهاج بالدرجات المتوسطة وان كنت قد بلغك قول افلا
الالهي الحكيم ينبغي للمرء ان ينظر كل يوم الى وجهه في المرآة فان كان قبيحا لم يفعل قبيحا فيجمع بين القبيحين وان
كان حسنا لم يشنه بالقبيح فاعلم ان الانسان من سنخين ماديّ ظلماني يجتسب بدنه الهيولاني و مجرد
نوراني يجتسب بنفسه الناطقة المفارقة وهو يجتسب نفسه المجردة احوج الى مرآة عقلية تتمثل فيها
صور محاسنه ومساويه فيتاكد بها منه يجتسب بدنه الهيولاني الى مرآة جسمانية تفي مساوي البدن
هلاك الجسد وفي مساوي النفس هلاك الابد وانما المرآة المجردة العقلية للنفس المجردة نفس الحكيم
المقتدا اياه اصول المعرفة وضوابط الحكمة والوافي مشاعره وقواه اتباع عقول شيبت بشوائب الاوهام
واصحاب ارواح شيبت بمشابه الاجساد فامراض هذه القلوب بعدية وآفات هذه الاوهام
مسرية **ختم الختام بالوصية** والدعاء مخاطبة ايها الصديق العقلاني الباحث
والخليل الروحاني الفاحص ليتقي باذن الله سبحانه وفضل تأييده وطول تثبيته امنيتك برفيع ملكوتي
وكتاب قدسي المغتصب والمقتضب الخابج والشادي والمنتهي والمبتدي والبارع المتمهّر والمترعرع الذي
لم يتدرب لم يتمهر بعد كلهم في الحق لا معنى لهم عنه ولا عن قراءته سبيل في مسالك غوامضه خرائب
في طرايق معامضه قد عوضنا وزاد الشادي والعبيد وامداد البارع فانا الالهية يعلمهم ويبتدئهم و
يقودهم ويهديهم يعرفهم اساليب غموضاته وبوائقه وموضاته ويفيدهم مخزونات خزائنه ومكنو
مكامنه شرع سواء وفي الهم محاويج البرهشابه سواسية وايم الله ان هذا الكتاب نشأ نام الفؤ
النظرية وسبقا نكال الفطرة الانسانية وتسوية مزاج سنبلة العلوم ونضج قوام حكمة ما فوق الطبيعة
فهو الحبوة العقلية الابدية ينبوع عين خرارة تفور ورأس مال التجارة والجذالي تبور **توصية**
**ودعاء** اياك وهؤلاء المتفلسفة الجهالة الطغام والمتكلفة السفلة اللئام فهم الفاعة الهمج الا
الرعاع الاوغاد اخفاء الهام سفهاء الاحلام اذهانهم منكوسة وقرائحهم مطموسة وارواحهم ظلمانية
والبابهم هيولانية اجسادهم آكلة لنفوسهم ونفوسهم عبيدة لاجسادهم واوهامهم والية على عقولهم



الهواء ثم يخلق سماء ويجعلها فوق النار ويجمع
جميع الاشياء ثم يخلق حيوانا بصور مختلفة
ملائمة لكل حي منها يجعل اعضائها
الداخلة والخارجية على الصفة التي عليها
ملائمة الا عليها فهو الاشياء في هيئة
ووقع في الفان عملة ثم بدا يخلق الخلائق
واحدا فواحدا كنحو ما روي وفكر ولا فلا
ينبغي ان يتوهم هذه الصفة على الباري
الحكيم عز شانه لان ذلك محال غير ممكن
ولا يلائم لذلك الجوهر التام الفاضل الشريف
ولا يمكن ان يقول ان الباري روى اولا
في الاشياء كيف يبدعها ثم بعد ذلك ابدعها
لانه لا يخلو ان يكون الاشياء المروية اما
خارجة منه واما داخلة فيه فان كانت خارجة
منه فقد كانت قبل ان يبدعها وان كانت
داخلة فيه فاما ان يكون غيره واما ان يكون
هو بعينه فهو لا يحتاج اذا في خلق الاشياء
الى روية لانه هو الاشياء بانه علة لها وان كان
غيره فقد الفى مركبا غير مبسوط وهذا محال
انه ليس لقائل ان يقول ان الباري روى في
الاشياء اولا ثم ابدعها وذلك انه هو الذي
ابدع الروية فكيف يستعين بها في ابداع
الشي وهي لم تكن بعد فهذا محال **ونقول**
انه هو الروية والروية لا تروي ايضا فيجب
من ذلك ان تكون تلك الروية تروي وهكذا
الى ما لا نهاية له وهذا محال فقد بان وصح
صحة قول القائل ان الباري عز وعلا ابدع الاشياء
من غير روية **ونقول** ان الصناع اذا ارادوا
صنعة شي رووا في ذلك الشي وتمثلوا ما في
نفوسهم مما رأوه وعاينوا واما ان يلقوا بابصارهم
على بعض الاشياء الخارجية فيمثلوا اعمالهم بتلك
الشي فانما عملوا مما يعلونه بالايدي وسائر

(الالاث)

وعقولهم بنطفئ لا وهامهم انشدك الله والقرابة العقلانية والقرابة الروحانية في امناعهم هذه الحكم واذاعة
هذه الاسرار اليهم الان بنوك موثقا من الله في تنقية القلب وتنوير السر وتلطيف الفريحة ومهاجرة اقليم الحس
والمصير الى عالم العقل والمئاب الى الله تعالى كبرياؤه وتقدست اسماؤه فالله بيني وبينك والله على ما
نقول وكيل حسبي الله وكفى سمع الله لمن دعا ليس وراء الله منتهى سبحانك اللهم وبحمدك يا ودود يا ودود يا ودود
يا ذا العرش المجيد يا مبدئ يا معيد يا مبدئ يا معيد اللهم اهدني بنورك لنورك واجعلني من نورك بنورك
يا نور السموات والارض يا نور النور يا جاعل الظلمات والنور يا نورا فوق كل نور ويا نورا يعبد كل نور
ويا نورا يخضع لسلطان نوره كل نور ويا نورا يتلألأ ضياء عن كل نور اللهم امنن علينا بالتسليم لحكومات
اقضيتك والتجرع لواردات اقدارك وهب لنا بجزيل الجيب في متقدم ومتأخر ومتعجل ومتأجل و
الاثيارات المفترق في مستقرب ومستبعد ولا تخلنا اللهم مع ذلك عواطف رأفتك وسوابغ رحمتك
ولطايف كفايتك وحوط عنايتك وحسن كلائتك بجودك ومنك وفضلك وطولك يا ارحم الراحمين

(ولقد تحرر بحمد الله سبحانه وتم الفراغ منه هونا من ليلة الاربعاء لست مضين من شهر رسول الله صلعم
شعبان المعظم عام ١٠٤٠ من الهجرة المباركة المقدسة وقد كان الاخذ فيه يوم ميلاده عليه السلام في
شهر ربيع الاول من هذا العام وينطق بالتاريخ بدا كتاب القبسات وكل ما جرى على لسان الوقت من انشائه نظمه

كتاب كنوز بدا في سما ... حوى كل باب من العلم غامض
اذا كنت للحق تبغي سبيلا ... فنها الطور برهانه فيه ناهض
فان شئت ذق روح علم الحق و ... معض وان شئت قل كوكب الحق وامض
عن لفظ كوكب الى آخره

وكانت

الفراغ من هذه النسخة الشريفة في يوم الاربعاء من شهر ربيع الاول منه رابع عشره ثلثمائة بعد الالف من الهجرة النبوية
الالف الثناء والتحية كتبه الفقير ابو القاسم
الاخوند الملا رضا الكمرئي

فى سنة ١٣١٤

وله ايضا

ملك الملوك فضلها وفضلها شكرشو كام الجود آسمان ...
ارسطو بعزاز طوسينا چو کلیم ... کرم ...

---

الا ان فاما البارئ فانه اذا اراد فعل شيء
ما فانه لا يمثل في نفسه ولا يحتاج منه شيئا
لانه لم يكن شيء قبل ان يبدع الاشياء ولا
يتمثل في ذاته لان ذاته مثال كل شيء فانما
لا يتمثل ولم يحتج في ابداع الاشياء الى آلة لانه
هو علة الآلات وهو الذي ابدعها فلا
يحتاج فيما ابدع الى شيء مما ابدع فاما اذا
استبان صحة هذا القول وانه غير ممكن فانا
قائلون انه لم يكن بينه وبين خلقه متوسط
بروي فيه ويستبين به لكنه ابدع الاشياء با
لقطع واول ما ابدع صورة ... فيه
ظهر فعل الاشياء كلها بان يتشبه بها
في نورها وبسطها ثم ابدع سائر الاشياء
بتوسط تلك الصورة كانها قائم باراده من
ابداع تلك الاشياء وهذه الصورة هو العالم
الاعلى اعني العقول والانفس ثم حدث من ذلك
العالم الاعلى العالم الاسفل وما فيه من الا
الحسية وكل ما في هذا العالم شوق ذلك العالم
الا انه هناك نقي محض غير مختلط بشيء غريب
ان كان هذا العالم مختلطا ليس بنقي محض
بتغير وينتقل في صورة من اول الى اخرى و
ذلك ان الهيولى يتصور اولا بصورة كليه ثم تقبل
صور الاستقصات ثم تقبل تلك الصورة صورة
اخرى ثم تقبل بعد ذلك صورا بعد صور
فلذلك لا يمكن لاحد ان يرى الهيولى لانها
قد لبست صورا كثيرة فهي خفية تحتها لا
ينالها شيء من الحواس البتة وهذا آخر كتاب
اثولوجيا لارسطوطاليس الفيلسوف اليوناني
وكان الفراغ من هذه النسخة الشريفة في ... السنة
بيد الفقير ابو القاسم ابن ...
الملا رضا الكمرئي
في ١٣١٤

بسم الله تعالى شأنه

والحمد لله تعظيماً له والصلاة على خاتم رسله وآله وصلة فوق صلة

وبعد فيقول مصحح الكتاب ملتمساً ومجريه طبعه مرتباً منوراً المذنب اللائذ بالرب الودود المدعو بالشيخ محمود البروجردي أصلاً والطهراني مسكناً عفى عنهما الله الحاج الملا أصلاً طيب مضجعه أخواني المؤمنين اجلائي الروحانيين أتني أقرب الكرام الكرام فيحق بكم بالنبأ العظيم اذكركم لكي تنفعوني وأنتم ينفعها قبس لعلكم تصطلون تعالوا الى كلمات طيبة ينابيع وتلقوها فإن الايمان يمان والحكمة يمانية ها هذه الواحة وعنبسات أو نحو من النفس رحماً على حجر من باب الهيئة زيتونة لا شرقية ولا غربية كلمة التوحيد أصل المعلول أسطوانة العلم وهيكل الحكمة المقدس نادر الله المستضئ بنور الكوكب الساطع الشمس وبدر المتلقي من أسرار السفرة أسلاف الطاهرين أهل الوحي والتنزيل خيرة عن خيرة والتمر التام لتلك الشجرة سلطان الاسلاف وبرهان الصدق الفضلاء والأحكام المشار إليه بالعقل المعظم المركز القوة مولانا المبين محمد باقر ابن شمس الدين محمد الاسترابادي المدعو بالداماد أعلى الله تربته وزكى نفسه وهو ابن بنت شيخنا المتعالي العالي الشيخ علي بن عبد العالي الكركي عطر الله مرقده فكان فطن بأصفهان في زمان السلطان الكامل الإمام الشاه عباس الماضي الصفوي سلطان الشاه صفي طاب ثراهما واشتغالاته من حصن جامع لجميع الفنون العقلية والنقلية بلا اختلاف فيرجع إليه ارشاد في العرفان نقال الأطهر مولانا صدر الدين محمد الشيرازي المشتهر في الآفاق وهو مع كونه معاشراً كالشاعر مجلسه مخلصاً بالاشراق من الحد عن الشيخ عبد العالي عن الشيخ حسين بن عبد الصمد والد الشيخ البهائي وعن السيد نور الدين علي بن أبي الحسن العاملي وعن السيد حسين بن حيدر الكركي رفع الله أقدارهم وصريح معاصر الجل الشوقي أجلهم شيخ الرحمة العالمة المعرفة والسند [illegible] وأكبرهم المنتقل أبو القاسم الفندرسكي المدفون في أصفهان بموضع تخت فولاد سافر في أواخر أوانه بصحابه سلطانها الى مشهد الأئمة وتوفي في سنة إحدى وأربعين وبعد الألف بين المشهد النجف وكربلاء الحسين دفن هناك على ما نقله بعض الأجلة أو نقل الى مشهد علي كما ذكره أحرى فإنا لله وإنا اليه راجعون وله تصانيف كثيرة من كتب ورسائل منها القبسات والصراط المستقيم والأفق المبين والايماضات وتقويم الايمان وخلسة الملكوت والانقطاعات والرواشح السماوية ونبراس الضياء والسبع الشداد والجذوات ونشر بوالحي وضوابط الرضاع ورسالة في حجية الزائد ورسالة في النهي عن التسمية وشارع النجاة والاعضالات وذكر وإله أيضاً الحبل المتين والسدرة المنتهى وكتاب عيون المسائل وشرحاً على الاستبصار وله أيضاً حواشي تعليقات على الكافي والفقيه ورجال الكشي والصحيفة السجادية وعلى منطوق الشرح العضدي والحواشي الشريفية وغير ذلك من الرسائل المختصرة الآن أكثرها ظفرنا به من تلك الكتب والتي بلكانا ناضماً ولما كان كتاب القبسات مع علوه من مصنفاته الناقدة على جملة فتذكره كي نفرع بن الأسلاف كتب في أمثاله دهر محتشم الحكمة ماسة صحيفة القدس كتاب خلسة الملكوت ثم كتاب الايماضات ثم رسالة في التوفيق بين مذهب المعلم ارسطوطاليس وأستاذه أفلاطون الالهي في بحدوث العالم ثم كتاب أثولوجيا للمعلم ارسطوطاليس وجدنا محطاً ومحتذاً ومما الأوجه بالإكرام مصنفاً القبسات وظفرت بنسخة فانوئ الغلط ليكون في الفوائد أتم وللعوائد أعم وأضفت الى الكتاب ما علق عليه من حواشي مصنفه فيه ومن حواشي المولى شمس الدين محمد الجيلاني المعاصر للمصنف وبعض ما جمعه عليه سيد عاصره في استفاده منه المرحوم مولانا الميرزا أبو الحسن الشهير بجلوه روح الله روحه لكن مع ذلك الى الآخر الى بعد تمامه الكتاب حسبما همتي والترفيض بأن ضياء الحدثاء وفادى النقد الى ان خرج فلم اجد بداً الآن فوقع طبعه والحمد لله ما أبدع الجلالة أكثر في تعهد ضبط ما تم والحفظ عما يشاء من التواني مد قد وفيه مضافاً الى فاني في جملة أجزاء طبعنا عصرنا هذا في دار الخلافة طهران فخ غيره وبلاد وعن شامعات الهمداني ونقعوا الطلاب لا موضع وها فيه الكتاب المسطوحون فاحد في هذا وحواشيه في مشتبه وفي نشره أغلاطاً من التحريف يلتفت إليها الناظر البصير يكشف منها أن الثاقب الخبير فمع ذلك فهو أصح من جميع الكتب المطبوعة مذ ظهرت الطباعة الى الآن لا أنسب إلا ما شرف بآلي فإن ادعيت وبشر لكم طلبة العلم اني بعد فراغي في أوائل المدة في أمانات الله عليه صلوات العباد سألت مسألات حسن مطالب وفي بلدة استراباد وارداً على حبيب من أعاظم أرباب الفضل وأعاظم أصحاب الوداد فظفرت عنده بشرح الكتاب بقرب تمام أنبه ما شرحاً حسناً فيه لمولانا صدر الدين الشيرازي باسم (شرح القبسات) ولا يخطر لي الان ذكره وما أنسانيه الا الشيطان اذ ذكره كان نسخة الشرح كانت تتبع التنبيه لعل التوفيق على ما أرجو تجلت هذه الألفاظ تذكرة لنفسي في دعاء اخواني بآخر شهر شعبان من سنة خمس وثلاثمائة بعد الألف من الهجرة

صحیح است یانه [ ج ] در این حال باید دو وضوء بگیرد از دو ظرف آب مشتبه بمضاف یعنی یك وضوء از این ظرف ویك وضوء از ان ظرف دیگری دراین صورت صحیح است مطلقاً ولو اینکه اب دیگری ممکن باشد بلی اعتبار این شرط احوط است ( ششم ) آب وضوء باید غصبی نباشد یعنی مباح باشد که بملك خود یاباذن صریح از مالك یاتصرف باذن صریح یافحوی یاشاهد حال باشد وبهتر در شاهد حال اقتصار بعلم است ( س ) آیا نهرهائیکه در منازل وراههای اسفار وغیر انها است وضوء گرفتن چه صورت دارد ( جواب ) مادامیکه ازمالك کراهتی ظاهر نشده باشد وضوء صحیح است احتمال بودن صغیر یا مجنون یانحو ایشان مضر نیست ( سؤال ) اگر کسی سهواً یا جهلاً باب غصبی وضوء بگیرد صحیح است یانه [ ج ] بلی صحیح است اما قیمت ان آب را ضامن است ( هفتم ) اب وضوء نجس نباشد پس اگر وضوء بگیرد باب نجس باطل است مطلقاً بلکه اگر بقصد جواز وشرعیت وضوء گرفت بدون عذر حرام خواهد بود [ سؤال ] هرگاه شخص باب نجس سهواً یاجهلاً یانسیاناً یاغفلة وضوء گرفت چه صورت دارد [ جواب ] باطل است وبر این تقدیر فرقی هم میان وقت وخارج از وقت نیست ( هشتم ) خوف ضرری از استعمال اب نباشد مثل اینکه ظن بهمرسیدن مرضی یازیاد شدن مرض یاطول بهم رسانیدن مرض یاتنگی وقت یا بجهة ترس از تشنگی برخود یابر رفیق خود که از مفارقت او متضرر شود هر چند کافر باشد یامتضرر نشود ولکن صاحب نفس محترمه باشد یاخوف بر حیوان داشته باشد که از تشنگی بمیرد وبمردن ان متضرر شود بلکه محتمل است جواز مطلقا چه متضرر شود بمردن ان یانه واین اظهر واقوی است واین شرط باشرط سابق بر این که اباحهٔ اب باشد از شرایط عملیه است نه ازشرایط وجودیه باین معنی که اگر علم نداشته باشد مضر نخواهد بود ( نهم ) آب غسالهٔ استنجاء نباشد هرچند ان غساله پاك باشد وشرایط ان در بحث ازالهٔ نجاست گذشت